

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS
Y SOCIALES
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**Conocimiento y lenguaje
Una aproximación al pensamiento de
Ferdinand de Saussure,
y a la noción de símbolo lingüístico.**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE: MAESTRO EN SOCIOLOGÍA
P R E S E N T A :

MAURICIO RUIZ MUÑOZ

DIRECTORA DE TESIS: DRA. BLANCA SOLARES ALTAMIRANO

México D. F. Noviembre del 2004



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A
OFELIA
Quien da un excedente de sentido a mí existencia

A
MAURICIO VLADIMIR Y ANA GABRIELA
Quienes significan los momentos más importantes de mi vida.

A
RITA MUÑOZ
A quien le debo todo.

A
MIS HERMANOS
A quienes admiro y tanto quiero

A
MIS SOBRINOS
Con afecto

A
ANGELA TORRES
Por su bondad y soportar mis impertinencias

A
PEPE Y PERA
Por su apoyo incondicional

A
ARTURO Y LUPITA
Por su amistad

A

BLANCA SOLARES,

Mí "gurú " favorita, por su infinita paciencia y su magnífica orientación que hizo posible la realización de este trabajo

A

JUDITH Y OSCAR

Por estar siempre presente en los momentos importantes de mi vida académica

A

MARIANA

Por su amistad y apoyo en todo momento

A

MIS AMIGAS DE LA ACADEMIA DE TALLERES
ANGELES, ROSA MARÍA, ANA BERTHA, LULÚ,
MAYBEL, LOLITA Y SOCORRO

Por todos los momentos buenos y no tan buenos que hemos convivido y por su amistad inconmensurable

A

EDGARDO, GERARDO, ALVARO

CARLOS Y DULCE, ARMANDO M. Y MARÍ,

VICTOR Y MARISOL

por conformar un grupo académico y de amistad especial

A

CARLOS PREGO

Por su solidaridad y alegría desmedida

A TODOS Y A TODAS GRACIAS

*“LOS LÍMITES DE UNA
LENGUA SON LOS
LÍMITES DEL UNIVERSO”
WITTGENSTEIN*

*“UN ENUNCIADO ES
LITERALMENTE
SIGNIFICATIVO SÍ, Y SÓLO
SÍ, ES ANALÍTICO O
EMPÍRICAMENTE
VERIFICABLE”
SCHLICK*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
Capítulo I. ACERCA DE ALGUNAS VERTIENTES TEÓRICAS SOBRE EL LENGUAJE	8
1.1. La postura empírico-analítica	11
1.1.1 Positivismo lógico: Rudolph Carnap, Otto Neurath	12
1.1.2 Atomismo lógico: Bertrand Russell, primer Ludwig Wittgenstein	15
1.1.3 Filosofía analítica: el Ludwig Wittgenstein tardío	19
1.2 Lingüística fenomenológica y hermenéutica: Edmund Husserl	21
1.3 Marxismo y lenguaje: N.J.Marr, Valentin Voloshinov, Adam Shaff	26
1.3.1 N. J. Marr	29
1.3.2 Valentin Voloshinov	30
1.3.3 Adam Shaff	33
Capítulo II. LA LINGÜÍSTICA: DE FERDINAND DE SAUSSURE (1857- 1913) EL LENGUAJE COMO SISTEMA DE SIGNOS	40
2.1 Antecedentes	42
2.2 Ferdinand de Saussure	48
2.2.1 Diacronía/ sincronía	49
2.2.2 Lengua /habla	52
2.2.3 Sintagma /paradigma	53
2.2.4 Teoría del signo (significado /significante)	55
2.2.5 Arbitrariedad del signo	56
2.2.6 Carácter lineal del signo	58
2.2.7 Teoría del valor	58
2.2.8 La noción de símbolo en Saussure	59
2.3 Estructuralismo y post estructuralismo. La recuperación de De Saussure por el estructuralismo	63
2.3.1 Estructuralismo francés : de Claude Lévi Strauss, Roland Barthes, Jaques Lacan, Louis Althusser, Michel Foucault. Una aproximación	66
2.3.2 Esbozo de una crítica al estructuralismo y post estructuralismo	67
Capítulo III. APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DEL SÍMBOLO LINGÜÍSTICO	71
3.1 La concepción del símbolo y las formas simbólicas de la cultura de Ernst Cassirer (1874-1945)	71
3.1.1 Mito	75
3.1.2 Lenguaje	86
3.1.3 Ciencia	91
3.2 Un acercamiento a la noción de lenguaje en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer.	97
3.2.1 La noción de símbolo en Gilbert Duran	102
CONCLUSIONES	111
BIBLIOGRAFÍA	120

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como intención introducirnos a la hermenéutica simbólica. No sólo se trata de una perspectiva epistemológica, ya que lo simbólico desborda a las diversas teorías de conocimiento para adentrarse y anclarse en la dimensión profunda del ser, *i.e*; en la ontología.

En realidad el trabajo fue fecundado en los seminarios de *Mito, Política y Religión* impartidos en nuestra facultad; pues ante la caída del bloque socialista, la crisis del marxismo y el agotamiento del existencialismo, la incapacidad de la modernidad y la ingenuidad del positivismo y el funcionalismo para dar una respuesta convincente a la problemática actual, provocó que me quedara sin una brújula que orientara mis inquietudes intelectuales. Fue la hermenéutica simbólica la que me permitió convertirme en sedentario, ya que mi práctica docente en el Colegio de Ciencias y Humanidades, me llevó a cursar una *especialización en el ejercicio de la docencia*, fundamentada en la didáctica crítica, ello posibilitó que se ampliara mi horizonte como docente. Más adelante tomé algunos cursos y seminarios, entre los que sobresalieron seminarios de Epistemología I y II y de Investigación Social, que me permitieron obtener el grado de licenciado en sociología. Poco después cursé un diplomado denominado “El Texto en su Contexto”, pues recién acababa de cambiarse el plan de estudios en el CCH y ello me exigió adentrarme en el llamado “Enfoque Comunicativo”. Y me obligó a introducirme en las ciencias del lenguaje que lo sustentan. Sin embargo, fue hasta que cursé la maestría, donde emergió la magia de Blanca Solares, y abrió ventanas y puertas que me permitieron transitar del desencantamiento, del absurdo mundo de la

racionalidad, a un horizonte amplio y profundo de lo simbólico, ello me llevó a encontrar un *excedente de sentido* (Ricoeur) en mi vida personal, mi práctica docente, la sociología y a las ciencias sociales.

En ningún momento menoscabo los avances del pensamiento racional, plasmado en tres grandes tradiciones epistemológicas: la empírica analítica; la lingüística, fenomenológica y hermenéutica y la acción social. Sin embargo, sí enfatizo el carácter reduccionista de algunas de estas escuelas teóricas.

Ahora bien, un hecho que vino a cambiar el rostro a la filosofía y a las ciencias sociales fue el denominado "*giro lingüístico*", que por su impacto nos dio la pauta para ubicar y valorar los distintos paradigmas, y las diversas tradiciones del pensamiento. Por ello, consideré necesario trazar en el primer capítulo un mapa epistemológico siguiendo a pensadores como Mardones, Ursua y Habermas que me permitiera describir, caracterizar y analizar los presupuestos epistemológicos de las diversas escuelas *grosso modo*. Empezamos con la postura empírico analítica, que se conforma por el positivismo lógico, el atomismo lógico y la filosofía analítica. Este movimiento analítico toma al lenguaje como una herramienta central. Es evidente que en torno al movimiento analítico sobresalen los neopositivistas Otto Neurath, Rudolph Carnap, Hans Hahn, Carl G. Hempel, etc. El atomismo lógico por su parte, se conforma ante la figura de Bertand Russell y el primer Ludwig Wittgenstein y la filosofía analítica se basa en la figura del segundo Ludwig Wittgenstein.

El movimiento analítico se agrupará en cuanto a sus coincidencias dejando de lado las diferencias, es decir su gusto por el empirismo, *i.e.*, lo único válido es lo demostrable, verificable y experimentable, un interés profundo por el

lenguaje, tomando esta categoría como herramienta básica y su profundo rechazo a todo pensamiento metafísico, pues carece de sentido cognitivo imposible de verificar.

Con relación a la segunda postura de conocimiento denominada lingüística, fenomenológica y hermenéutica, sólo abordamos en dicho capítulo la lingüística fenomenológica y hasta ese espacio me dedico al estudio de la lingüística; mientras que en el tercero a la hermenéutica.

La fenomenológica es iniciada por Edmund Husserl, quien nos deja un método que intenta que la filosofía retorne a las cosas mismas, en su esencia (el eidos o el quid de las cosas). También nos deja en su legado teórico, la noción de intencionalidad que permite tener a un sujeto con conciencia activa con respecto a su objeto y, con ello, obtener la verdad.

Será Heidegger quien completará la obra de Husserl, ya que desplazará las preocupaciones de la filosofía del ser, al lenguaje.

También en el primer capítulo encontramos a la teoría de la acción social o marxista: la postura intelectual del marxismo radica en la transformación social de la realidad, en la emancipación del proletariado y en la llegada del socialismo. Sin embargo, el *giro lingüístico* también impactará al marxismo por la vía de Ferdinand de Saussure y su *Curso de lingüística general*. Aunque por ejemplo N. J. Marr desde mi punto de vista se acercará más al positivismo que al marxismo y caerá en confusiones como su noción de *lengua de clase*. En cambio Voloshinov, elaborará una teoría en cuanto a la relación del lenguaje con la ideología, bajo la perspectiva de una concepción de semiótica en general, con fundamento dialéctico.

Voloshinov cuestiona el método dicotómico de Saussure, lengua/habla, sincronía/diacronía, pues deja de lado el contexto social, el destinatario y el papel de la ideología.

Otro teórico marxista que se adentra en el territorio del lenguaje fue el filósofo A. Shaff, quien aborda la relación lenguaje y comunicación, lenguaje y conocimiento de la realidad, y lenguaje y praxis social. La relación lenguaje y comunicación se puede verificar a través de la solución trascendental donde plantea que los hombres se pueden comunicar debido a que la razón es común e idéntica a todos los hombres; la solución naturalista hace hincapié en que la comunicación se puede verificar porque las personas con estructura física e intelectual análogas, están conectadas a una realidad que es común.

La relación lenguaje – conocimiento - realidad se da a partir de considerar al lenguaje como expresión material del pensamiento, por tanto entre pensamiento y lenguaje existe cierta identidad. En cuanto al nexo lenguaje praxis social, es decir, cómo influye el lenguaje en la transformación de la realidad, se da a través de los valores, la ideología y los estereotipos que se influyen entre sí de forma dialéctica. Los estereotipos conforman ideologías, por ello la importancia del análisis lingüístico de los estereotipos, que nos permita criticar su subjetivismo; el análisis de la ideología abrirá la posibilidad de transformar las ideas por medio del lenguaje, a su vez nos permita la transformación de los comportamientos sociales y la realidad.

En el capítulo dos tratamos la obra de Ferdinand de Saussure, por qué se eligió al maestro ginebrino, la respuesta es clara, debido a que en la lingüística contemporánea, la trascendencia del *Curso de lingüística general* es de tal magnitud, que puede señalarse que en las ciencias del lenguaje existen dos

periodos: uno antes de de Saussure y otro después de la publicación de su obra.

Antes de Ferdinand de Saussure predominaron los estudios comparatistas y las investigaciones de los neogramáticos. Sin embargo, fue hasta la publicación del *Curso de lingüística general (1917)*, que la lingüística adquirió un rango mayor, que desembocó en las ciencias del lenguaje, las ciencias sociales y la filosofía del lenguaje.

Saussure parte de las siguientes premisas: la lengua es forma y sustancia, es a la vez expresión y contenido; para ello señala el maestro ginebrino las distinciones entre lengua/habla, diacronía/sincronía, sintagma/paradigma, dimensión referencial/dimensión diferencial, significado/significante.

Alrededor de Ferdinand de Saussure se creará una de las escuelas teóricas más prolíficas e interesantes del siglo XX. El estructuralismo en sus diferentes versiones: Círculo de Praga; Círculo de Copenhague, el Estructuralismo Francés y el Posestructuralismo.

En el capítulo tercero me adentro en la hermenéutica general y en la hermenéutica simbólica, en particular. El punto de partida es el impacto que produce en el pensamiento la obra de Gadamer, *Verdad y Método (1960)*, ya que con sus investigaciones se culmina el proceso de investigación lingüístico – comprensivo – interpretativo que viene desde Schleimacher, Dilthey, Heidegger.

Gadamer es reconocido como el filósofo más representativo del llamado *giro lingüístico en filosofía*. El trabajo aquí presentado, esboza su pensamiento

en tanto extiende un puente con las ciencias sociales y recupera en profundidad la propia dimensión lingüística del hombre.

En consecuencia, me ví obligado a acercarme al inmenso territorio de la hermenéutica simbólica, a algunos de los pensadores del Círculo de Eranos entre los que sobresale para fines de este trabajo Gilbert Durand, a algunos de los participantes del Círculo de Deusto, a la obra de Ernst Cassirer y los textos de Blanca Solares. Ello permitió apropiarme de herramientas teóricas básicas para comprender e interpretar la cultura *i.e.*; aquello que da *sentido* a las mujeres y a los hombres en su quehacer cotidiano, histórico, social, político, estético y simbólico.

Al definir Ernst Cassirer al ser humano como *homo simbolicus*, sostiene también que todas sus producciones y expresiones son ya simbólicas y se manifiesta en toda la cultura. Mientras que para Saussure la categoría principal del lenguaje es el *signo*; para los hermeneutas la categoría central es el *símbolo*. El *símbolo* no es un mero signo, tampoco es sólo una forma poética o bella de decir las cosas. La noción de *símbolo* nos conecta con lo más profundo del ser (imágenes, sueños, arquetipos, revelaciones, misterios, que dotan de *sentido* a la existencia); por lo tanto, para definir al *símbolo* no bastan las palabras, pues no sólo es comunicación, también es visión del mundo, lugar donde el inconsciente dialoga con la conciencia.

En consecuencia, la hermenéutica simbólica, intenta mostrar la parte reprimida y marginada del ser por la cultura dominante fundada en la razón, que el pensamiento racional ha intentado reprimir. En este sentido la obra de Ernst Cassirer es de vital importancia, puesto que analiza la cultura a través de las formas simbólicas: mito, lenguaje y ciencia. La primera forma simbólica, *e/*

mito, se concretiza a través de la magia, el rito, la religión y el arte. La segunda forma simbólica *el lenguaje*, se caracteriza por su papel mediador entre el mito y la ciencia, entre el pre lenguaje mítico, pregnante, presentativo y el pos lenguaje lógico-cieítifico, vacío significativo. Para Cassirer la tercera forma simbólica *la ciencia*, representa el último paso del desarrollo espiritual del hombre, el logro máximo y característico de la cultura. Es así como logramos introducirnos en el vasto terreno de lo simbólico.

Finalmente, abordo la noción de símbolo de Gilbert Durand, quien a través de una crítica al estructuralismo de corte formalista, nos muestra que el símbolo se encuentra anclado en lo más profundo del *ser*, al ser totalmente revelador y trascendental.

CAPÍTULO I

ACERCA DE ALGUNAS VERTIENTES TEÓRICAS SOBRE EL LENGUAJE.

En todo proceso de conocimiento subyace una concepción ontológica, una postura epistemológica y metodológica. Con estas características tenemos los diversos paradigmas agrupados en tres grandes corrientes de pensamiento: 1ª. La empírica analítica; 2ª La lingüística, fenomenológica y hermenéutica; 3ª La marxista. Así tenemos que dichas corrientes estudian la realidad desde cierta concepción del mundo, desde lógicas epistémicas distintas, métodos diferentes, intencionalidades y apetencias intelectuales diversas.¹

En cuanto a la concepción ontológica y de acuerdo con el *Diccionario de filosofía* de Nicola Abbagnano, la ontología forma parte de la metafísica que estudia los caracteres fundamentales del ser para él:

1) Existen determinaciones necesarias del ser, esto es, determinaciones que ninguna forma, o modo de ser puede dejar de tener. 2) Tales determinaciones se hallan en todas las formas, en todos los modos de ser particulares. 3) Existen ciencias que tienen por objeto un modo de ser particular, aislado en virtud de principios adecuados. 4) Debe existir una ciencia que tenga por objeto las determinaciones necesarias del ser, también reconocibles en virtud de un principio adecuado. 5) Esta ciencia precede a todas las demás y es, por lo tanto, ciencia primera en cuanto su objeto está implícito en los objetos de todas las otras ciencias y en cuanto a que, por consiguiente, su principio condiciona la validez de todo otro principio.²

¹ Cfr. HABERMAS, Jürgen, *Conocimiento e interés*, MARDONES, J.H., N. Ursua. *Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales*, SOLARES, Blanca. *El Síndrome Habermas*, Ruíz Muñoz Mauricio. *El proceso de investigación desde la dialéctica crítica*. Tesis de Licenciatura, UNAM, FCPS, 1996.

² Vid ABBAGNANO, Nicolas, *Diccionario de filosofía*, p. 794.

En este sentido es pertinente no confundir al ser en su uso existencial, que es el que nos interesa, con su uso predicativo. Por lo tanto, la ontología estudia qué es el ser, cómo se constituye, cómo se percibe y cuáles son sus determinaciones. Es así, de acuerdo a los referentes teóricos y a-teóricos, que se constituyen diversas posturas ontológicas. Así, tenemos a la filosofía idealista de Aristóteles, la visión teocéntrica de Santo Tomás de Aquino, la concepción pesimista del mundo Schopenhauer, la interpretación dionisiaca de la realidad de Nietzsche, la concepción revolucionaria de la clase trabajadora del marxismo o el existencialismo de Sartre, etc.

A nivel epistemológico, el problema es la realidad; cómo conocemos, por qué conocemos, para qué conocemos, cómo se da la relación de conocimiento entre el sujeto y el objeto, cuántos tipos y niveles de conocimiento existen, etc. Es así que cada modelo teórico construye y asume una lógica epistémica distinta, por ello tenemos paradigmas o modelos teóricos como: el positivismo, el funcionalismo, la teoría de sistemas, el estructuralismo, la filosofía analítica, el atomismo lógico, la pragmática, el estructuralismo, la fenomenología, la hermenéutica, el marxismo, el psicoanálisis, la teoría crítica, etc.

En consecuencia cuando se realiza una investigación sobre la realidad, el sujeto cognoscente aún de manera inconsciente, parte de una concepción ontológica o cosmovisión del mundo, constituida a partir de referentes teóricos (ciencia, teoría, filosofía, estética) y de referentes a-teóricos (conocimiento ordinario, mass media, ideología, amigos, familia, religión, etc.), que conforman un bloque de pensamiento. Este cambia continuamente, pues siempre llegan nuevos referentes. El investigador también y de acuerdo a sus fundamentos teóricos organiza su lógica epistémica en el qué, cómo, por qué y para qué y con qué propósito, se conoce. Es

por ello, que existen diversas escuelas teóricas, con planteamientos categoriales, conceptuales diferentes. Por lo tanto, a nivel de conocimiento, a la lógica epistémica diferente, se suma una parte operativa denominada metodología *i.e.*; una determinada manera de abordar el objeto de conocimiento, es por ello que de acuerdo a los presupuestos epistemológicos, utilizan los investigadores algún método: deductivo, inductivo, analítico-sintético, dialéctico, etc.

Por si fuera poco, a partir del giro lingüístico que se gesta a fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, se suma un elemento que impacta a la mayoría de los paradigmas y escuelas del pensamiento: *El lenguaje*. Pero más que un elemento, el lenguaje pasaría a formar la parte central en las categorías de las diversas corrientes teóricas.

En lo que sigue, tomando como base a Habermas,³ Mardones y Ursua, intento trazar un mapa general de los diversos paradigmas que dominan en tres tradiciones teóricas de pensamiento: 1º La empírica analítica; 2º La lingüística fenomenológica y hermenéutica; 3º La marxista o acción social. Cabe señalar que el desarrollo de estas propuestas de conocimiento de la realidad no son las únicas. Sin embargo, para el objetivo que se persigue en la presente investigación, me parece la más adecuada, en tanto que presenta de manera esquemática y didáctica las corrientes de pensamiento dominantes en el medio académico durante el último siglo.

³ Desde luego y en total de acuerdo con Blanca Solares en su libro *El síndrome de Habermas_*: quien elabora una crítica a la tesis habermasiana sobre el cambio de paradigma de trabajo por el paradigma de la comunicación, que el pensador alemán trata enfáticamente en *Teoría de la acción comunicativa*. Blanca Solares señala “que difícilmente puede derivarse de la teoría de la acción comunicativa una teoría de la cultura”.

1.1. LA POSTURA EMPÍRICO-ANALÍTICA.

De las múltiples posturas epistemológicas existentes, sólo tomaremos en cuenta aquellas que se vieron impactadas a partir del giro lingüístico. i.e; aquellas propuestas teóricas que incorporan el lenguaje como categoría fundamental en sus propuestas epistémicas. En consecuencia, no analizaremos a las escuelas que conforman la postura empírico-analítica como son: sensualismo, empirismo, evolucionismo, organismo, positivismo y funcionalismo.

Me interesa abordar *grosso modo* el positivismo lógico, la filosofía analítica y el atomismo lógico que conforman el movimiento filosófico denominado como *movimiento analítico*. El lenguaje conforma una categoría fundamental en toda esta perspectiva de análisis.

El atomismo lógico se conforma en torno a la figura de Bertrand Russell y del primer Wittgenstein, la segunda escuela, el neopositivismo lógico, por su parte, se constituye alrededor del grupo de filósofos como Otto Neurath, Rudolph Carnap, Hans Hahn, Carl G. Hempel, etc. conocido como el Círculo de Viena. La filosofía analítica gira alrededor de la figura del segundo Wittgenstein.

El movimiento analítico se agruparía en las siguientes coincidencias: Su inclinación al empirismo, al grado de que lo único válido es lo demostrable, verificable y experimentable, de ahí la deuda con pensadores como David Hume y Augusto Comte, aunque quizá con herramientas lógicas mucho mejor equipadas. Y su interés profundo en el estudio del lenguaje. El rechazo a todo pensamiento metafísico, por carecer de *sentido cognitivo i.e.*; por no pasar la prueba de verificación.

1.1.1 POSITIVISMO LÓGICO. RUDOLPH CARNAP, OTTO NEURATH

El positivismo lógico se reconoce heredero del legado de Hume, Comte y Kant. Parten del principio de verificación, que a lo largo de su evolución epistémica, tuvo una serie de cambios sucesivos hasta llegar al concepto de *comprobación*. Por lo tanto, desechan todo pensamiento metafísico por carecer de sentido de comprobación "... el principio de verificación sostiene que un enunciado tiene sentido si existe alguna manera potencial de comprobarlo o confirmarlo. Pero subsisten dificultades serias; la más discutida fue el estatuto del principio como tal: si no era posible someterlo al criterio de comprobabilidad, si no era posible ponerlo a prueba, parecía que se lo debía desechar por carente de sentido"⁴ .

Carnap sostiene que las doctrinas metafísicas carecen de sentido cognitivo y con ello rechazarían las dimensiones ontológico y epistemológico como el fenomenismo, realismo y el idealismo por carecer de principio de verificación. Más tarde, señala que el propósito de la "filosofía es expresar el conocimiento como una estructura lógica de certezas básicas"⁵ *i.e.*; el conocimiento verdadero es el que nos proporcionan los sentidos, el conocimiento de los objetos materiales es secundario y derivado. Más adelante, Neurath convence a Carnap que abandone esas posturas fenomenistas y se adopte el fisicismo. "Carnap trató de expresar esto como una tesis acerca del lenguaje; o sea, trató de demostrar que todo conocimiento puede

⁴ GIDDENS, Anthony. *El positivismo y sus críticos* p. 286. Vid. Tom Bottomore y Robert Nisbet. *Historia de análisis sociológico*.

⁵ *Ibid.*, p. 257.

reducirse a las proposiciones de un lenguaje físicista”,⁶ lo subjetivo, lo psicológico (estados anímicos propios o ajenos), son traducidos a un lenguaje que se reduce a sucesos físicos.

Carnap retomando a Mach (quien no reconoció la diferencia entre los modos formal y material de hablar), reconoce los enunciados concernientes a experiencias, las aseveraciones en enunciados concernientes a experiencias y las aseveraciones en enunciados sintácticos (elementales y protocolarios). Por lo tanto, los integrantes de “... El Círculo de Viena sostenían que al saber científico descansa en una roca firme de los hechos indubitables; esa roca firme era la inmediatez de las sensaciones como la había especificado Mach.”⁷

Más adelante Carnap, bajo la influencia de Neurath, aceptó que las teorías científicas no podían reducirse a enunciados protocolarios y que debían elaborarse enunciados mucho más trabajados. En consecuencia Carnap es orillado a insistir en el papel que juegan los conceptos teóricos, que ni se derivan, ni se reducen al lenguaje, aunque sí guardan cierta correspondencia y obedecen a razonamientos hipotéticos-deductivos. Por lo que, existe tanto una conexión, como también diferencias entre el lenguaje de la observación y el lenguaje teórico., *i.e.*; entre observación y teoría. Con ello, Carnap en su concepción inicial considera que el principio de verificación contempla la innovación científica creadora en todo su potencial, en toda su dimensión abstracta. Aunque son Hempel y Oppenheim, con su modelo nomológico-deductivo o hipotético-deductivo, los encargados de proporcionar una explicación mucho más precisa. Todos los fenómenos a son b. El método hipotético-deductivo de Hempel, se concibe como ley universal, una

⁶ *Ibid.*

correlación probabilística, una concomitancia o cancelación regular de los fenómenos.

Karl Popper,⁸ filósofo positivista representante del racionalismo crítico, reacciona en contra de las tesis del Círculo de Viena con una postura contraria a la de los neopositivistas, con el método de la falsación. Popper se centra en verificar y corroborar el error y no en la clásica verificación. La teoría de la falsación, de los enunciados científicos, es un intento por criticar el principio de verificación sostenido por los miembros del Círculo de Viena. Con esta teoría, Popper demarcaría la teoría empírica o científica de la teoría no empírica o no científica, pues rechaza tanto el método inductivo como su rechazo a la certeza sensorial, tan utilizadas por los positivistas lógicos.

⁷ *Ibid.*, p. 289.

⁸ *Vid.* POPPER, Karl. *Lógica de la investigación científica*.

1.1.2 ATOMISMO LÓGICO: BERTRAND RUSSELL Y PRIMER LUDWIG WITTGENSTEIN

El atomismo tiene entre sus representantes a pensadores de la valía de Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein en su primera etapa. Bertrand Russell,⁹ al igual que toda la filosofía analítica, pretende superar al pensamiento metafísico y da prioridad al realismo y al pluralismo en su lógica epistémica. Con ello, rompe con el idealismo hegeliano y el idealismo Francés de Hebert Bradley, quien sostenía su teoría de las relaciones internas, las relaciones entre los individuos pertenecen a su naturaleza en concomitancia con la totalidad. Russell propone la teoría de las relaciones externas que sostiene que, las relaciones son independientes de los términos relacionados. Es así como Russell pasa del idealismo al realismo y del monismo al pluralismo, puesto que ya se puede afirmar la existencia de hechos independientemente de que sea uno mayor o menor que otro.

El atomismo lógico de Russell se constituye a partir de la relación entre el lenguaje lógico y la realidad. Si el lenguaje designa la realidad, debe existir una relación de similitud entre la estructura del lenguaje y la estructura de la realidad. El lenguaje lógico se conforma por dos elementos básicos: letras proposicionales y conectivos. Las proposiciones son variables y los conectivos son símbolos que expresan relaciones entre proposiciones constantes del lenguaje lógico.

⁹ De acuerdo con Anthony Giddens “ Los positivistas lógicos fueron herederos de la filosofía británica conocida por More y Russell como reacción contra el Hegelianismo de Bradleg y Mc. Taggart y otros” *Vid. GIDDENS, Anthony, op.cit., p. 285.*

La realidad se constituye por hechos, el lenguaje por proposiciones, los hechos primarios de la realidad, son hechos atómicos. De igual forma los elementos primarios del lenguaje, son proposiciones atómicas. Cada proposición simple expresa un hecho atómico. Cuando los hechos primarios se unen, se convierten en hechos moleculares o de la misma forma, las proposiciones primarias se enlazan mediante los conectivos dando paso a las proposiciones moleculares.

Por lo tanto para Russell "... el mundo aparece como una multiplicidad de elementos separados, o átomos, pero no físicos sino lógicos, y éstos constituyen el residuo último del análisis lógico. La filosofía del atomismo lógico permite describir el mundo conformado por hechos atómicos (irreductibles), entendiendo por hechos no cosas particulares existentes- pues éstos no atañen a la realidad o falsedad de su enunciado-sino aquellas causas que son afirmadas o negadas mediante proposiciones. Entre las proposiciones sólo cuentan las que son susceptibles de una verificación empírica acerca de su verdad o de su falsedad o una verificación operada mediante deducción tautológica."¹⁰

Para Russell la verificación empírica, excluye a la metafísica, i.e.; a las proposiciones de tipo religiosas, morales, ilógicas y creencias. Ya que, el pensamiento existe en tanto que es lenguaje, y el lenguaje es susceptible del análisis lógico. El conocimiento, por tanto no modifica en nada el hecho conocido, y el conocimiento que poseemos es conocimiento de hechos particulares o científicos, según el primer

¹⁰ Cfr. RUSSELL, Bertrand. *La perspectiva científica*, p. 14-15.

Wittgenstein. *El Tractatus lógico philosophicus*, pertenece a esta primera postura y *Las investigaciones filosóficas* al segundo Wittgenstein.¹¹

El primer Wittgenstein sostiene que la realidad está constituida por hechos atómicos, éstos pueden entenderse como la articulación de objetos, entidades y cosas. Se caracterizan por ser indivisibles y autónomas, que al unirse forman hechos moleculares y conforman la sustancia del mundo. Otra de las propuestas del primer Wittgenstein, y desde mi punto de vista fundamental, para el pensamiento filosófico actual, es su noción de lenguaje,¹² ya que existe entre el lenguaje lógico y la realidad un isomorfismo, pues comparten la misma estructura; las proposiciones son representaciones lógicas de los hechos, el lenguaje es un mapa de la realidad. “Los límites de mi lenguaje, asevera son los límites de mi mundo, esto es así porque la lógica procede a la experiencia, más los límites del mundo son también sus límites.”¹³ Por lo tanto, el lenguaje tiene sentido porque manifiesta la concepción del mundo del sujeto y con ello se garantiza el nexo indisoluble entre lenguaje y realidad “todo aquello que puede ser expresado, puede ser expresado claramente”¹⁴ *i.e*; lo que se dice debe tener sentido, el sentido está determinado por el lenguaje, el lenguaje siempre es significativo.

Por lo tanto, el lenguaje es como el espejo del mundo, delimita la expresión del pensamiento pues demarca sus límites.

¹¹ Sin embargo, existen otras posturas acerca del pensamiento de Wittgenstein. Por ejemplo en una “charla” académica Fernando Castaños, me señalaba que para él se abusó de la diferencia entre el primer y segundo Wittgenstein y considera este pensamiento del *Tractatus logico philosophicus* es parecido al de *investigaciones filosóficas*, por lo tanto para él no hay ruptura sino continuidad en el pensamiento de Wittgenstein.

¹² Cfr. SOLARES, Blanca. *Los lenguajes del símbolo*, GARAGALZA, Luis. *Introducción a la hermenéutica contemporánea*. GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos*.

¹³ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico philosophicus*, p. 353. citado por YURÉAN, Adriana. *Conocimiento y comunicación*, p. 292.

¹⁴ *Ibid.*

De acuerdo con Muñiz Rodríguez el *Tractatus* puede sintetizarse en seis proposiciones básicas:

“1º El mundo es todo lo que acaece.

2º Lo que acaece, el hecho, es la existencia de los hechos atómicos.

3º La figura lógica de los hechos es el pensamiento.

4º El pensamiento es la proposición con significado.

5º La proposición es una función de verdad de la preposición elemental (la proposición elemental es una función de verdad de sí misma).

6º De lo que no se puede hablar, mejor es callarse”¹⁵

Así tenemos que las dos primeras proposiciones muestran la concepción del mundo de Wittgenstein. Las tres siguientes, nos hablan de la lógica y de su expresión por medio de la proposición con significado y la última de los límites del pensamiento y del lenguaje y con ello, logra Wittgenstein una concepción crítica y epistémica que integra lenguaje, lógica y realidad.

¹⁵ MUÑIZ Rodríguez, Vicente. *Introducción a la filosofía del lenguaje (Problemas Ontológicos)*, p. 125-126.

1.1.3 FILOSOFÍA ANALÍTICA. EL WITTGENSTEIN TARDÍO

La tercera corriente del movimiento analítico, se le denomina filosofía analítica y está constituida básicamente por dos escuelas, la de Oxford y la de Cambridge. Su principal representante es el segundo Wittgenstein que a través de su obra *Investigaciones filosóficas* (1955), proporciona las bases para la filosofía analítica.

La primera cuestión que llama la atención, del Wittgenstein tardío es su retractación a las tesis propuestas en el *Tractatus logico philosophicus* (1921). Aunque esto ya se veía venir en su libro *Los cuadernos azul y marrón*, donde modifica su primera postura y se acercaba a una postura más pragmática y naturalista. Pero su conversión definitiva sucedió hasta la publicación de sus *Investigaciones filosóficas*, donde mencionarían errores de método y de concepción especular del lenguaje y señala “Desde que empecé de nuevo a ocuparme de la filosofía-hace dieciséis años, me he visto obligado a reconocer graves errores en lo que escribí en aquel primer libro.”¹⁶ Es así, que ahora concibe al lenguaje como un medio para el desarrollo de la vida del hombre y no como un espejo de la vida, como había sostenido el primer Wittgenstein. Pensamiento y lenguaje son conducta humana y pertenecen al campo de la praxis “la triple división de la semiótica en sintaxis, semántica y pragmática que, en el neopositivismo lógico, ponía énfasis en el aspecto sintáctico, ahora se hace descansar sobre la pragmática. Sintaxis y semántica dependen de la pragmática”¹⁷

¹⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*, citado por Muñiz Rodríguez, Vicente. *Introducción a la filosofía del lenguaje II*, p. 139.

¹⁷ *Ibid.*

Otra diferencia con respecto a su primera obra es que ahora concibe al lenguaje como una forma de juego. "Los juegos de lenguaje constituyen toda la variedad del uso lingüístico en una semejanza familiar. Así como todos los miembros de una familia se parecen entre si, sin haber una característica definida que impregne a todos y a cada uno de sus miembros, no hay una forma o esencia del simbolismo del lenguaje"¹⁸ *i.e.*; Wittgenstein concibe a los juegos de lenguaje enmarcados en ciertas reglas. Por ello, cada proposición adquiere significado al ser usado conforme a las reglas del juego en que ella se formula. Así los juegos del lenguaje son usos lingüísticos ya sea al describir, mandar o suplicar, etc. "El carácter familiar que pertenece al concepto del lenguaje es verdadero en virtud de otros conceptos como nombre, significado o conciencia. Con el nombre de juegos lingüísticos designa los innumerables y diferentes tipos de aplicación de lo que llamamos signos, palabras o frases."¹⁹

En consecuencia no existe para Wittgenstein un solo modelo lingüístico, sino una multiplicidad de juegos del lenguaje, de acuerdo a su uso, al contexto donde los usuarios utilizan el lenguaje. "Por este motivo, el aprendizaje de una lengua consistirá, más que en una enseñanza teórica, en un adiestramiento práctico de lo que debe hacerse al escuchar determinada expresión lingüística. Así, la configuración de cada contexto se verifica de modo muy similar a lo que acontece en un juego"²⁰ Y es así, como Wittgenstein se vincula con la pragmática y culmina su proceso de conversión, donde rechaza sus primeras posturas.

¹⁸. YURÉN, Ariana, *Op. Cit.*, p. 294.

¹⁹ *Ibid*

²⁰ MUÑIZ Rodríguez, Vicente. *Introducción a la filosofía del lenguaje (Problemas Ontológicos)*, p. 125-126.

1.2 LINGÜÍSTICA FENOMENOLÓGICA Y HERMENÉUTICA

De esta gran tradición, por el momento sólo abordaremos a la fenomenología, ya que en el capítulo segundo trabajaremos con mayor detenimiento la lingüística y en el tercero la hermenéutica.

Por lo anterior, reflexiono sintéticamente en la fenomenología, que es enunciada por el pensamiento de Edmun Husserl en la mayoría de sus obras, entre las que sobresale *Investigaciones lógicas*, donde intenta proporcionar una disciplina filosófica fundamental, una ciencia acerca de las formas de conciencia, con el propósito de restaurar en la Filosofía, el volver a las *cosas mismas i.e.*; "... representa tanto a un método como a un sistema especial de filosofía. En el primer caso se trata de la manera o modo particular según el cual debe el filósofo acercarse a las cosas o, si se prefiere, de las de las condiciones que se han de establecer para que un objeto se haga patente a la intuición humana. En el segundo caso se hace referencia a los resultados que de la aplicación de ese método se derivan."²¹

El método fenomenológico, no debe confundirse con la psicología. De esta última señala Husserl "... es una conciencia de datos, de hechos; los fenómenos que considera son sucesos reales y se insertan en el mundo espacio temporal, junto con los sujetos que pertenecen a tales hechos. La fenomenología (que denomina "pura" o "trascendente") es, en cambio, una ciencia de esencias (por lo tanto "eidética") y no de datos de hecho, y se hace posible sólo por la reducción eidética, que tiene

²¹ MUÑIZ Rodríguez, Vicente. *Introducción a la filosofía del lenguaje (Problemas Ontológicos)*, p. 40.

justo la tarea de purificar los fenómenos psicológicos de sus características reales, o empíricas y de llevarlos hacia el plano de la generalidad esencial.”²² Esto es, que la reducción eidética es la transformación de los fenómenos en esencias, es la reducción fenomenológica en irrealidad. Aunque ello no signifique negación total de los datos lo que sí exige es precisión. Por lo tanto, reducción significa exactitud, sin prejuicios.

El pensador pretende a través del método fenomenológico imponer cognoscitivamente la intuición de la cosa en sí misma. “ Y Husserl entiende por cosa en sí lo dado, lo que aparece en la conciencia. Para él, la única fuente de conocimiento es derivado de lo que la mente ve o intuye”²³ En ese sentido el método fenomenológico es primero descriptivo y no tanto explicativo. “Ante aquello que se da a la conciencia que se nos ofrece, la actitud del fenomenólogo será la del analista pero que olvida todas las interpretaciones anteriores y ve las cosas cara a cara.”²⁴ Así los objetos para que sean descritos con facilidad, serán concebidos como descripción directa y cuando la descripción sea de mayor complejidad se tendrán que plantear hipótesis bien fundamentadas. Además se exige del investigador una suspensión del juicio, *i.e.*; hacer un paréntesis o una reducción fenomenológica, prescindir de todo lo subjetivo (sentimientos, emociones, conocimiento, educación, cultura, etc.). Por ello, el investigador una vez asumido el compromiso de hacer a un lado lo subjetivo, entonces podrá colocarse dentro del objeto mismo y es así como “... al fenomenólogo no le resta más que describir con rigor y detalle lo que la mente intuye: el fenómeno, el *eidos* o la *quid* de la cosa”²⁵ Cabe señalar que el método fenomenológico, se diferencia de las posturas empiristas que conocen a los hechos

²² ABBAGNAW, Nicol. *Diccionario de filosofía*, p. 532.

²³ MUÑIZ Rodríguez...*Ibid.*

²⁴ XIRAU, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 430.

tal como son o han sido. Para el fenomenólogo lo único que le interesa es la *quidad* del objeto. Por ello, no presta atención a la existencia o inexistencia de los fenómenos.

Entonces con las precisiones necesarias, el pensamiento se encuentra en condiciones propicias para intuir y aprehender con tranquilidad lo dado, que aparece en la conciencia. Es así, como el fenomenólogo describe con rigor y detalle lo que la mente intuye: el fenómeno, el eidos o la quidad de las cosas. En consecuencia, el fenómeno se muestra a la conciencia tal y como es, como la estructura fundamental del objeto.

Dice Muñiz Rodríguez que “M. Farber, clarificando el pensamiento husserliano, distingue a este respecto entre fenómeno, realidad y fenómeno-realidad. Fenómeno sería lo anteriormente indicado, realidad sería lo existente, independientemente de cualquier conciencia y fenómeno-realidad, aquél objeto fenomenal que pretende ser real. Es decir, aquel fenómeno que al mismo tiempo se supone real o existente fuera de la mente cognoscitiva.”²⁶

Por lo anterior, Edmund Husserl plantea la necesidad de que la filosofía vuelva a *las cosas mismas*, a través de la investigación directa y la descripción de los fenómenos. Otra de las aportaciones de Husserl al pensamiento moderno, consiste en la noción de *intencionalidad*, en la conciencia pura i.e.; en la conciencia general. Por ello, “cuando Husserl afirma que la conciencia tiene un sentido intencional quiere decir que es siempre una conciencia activa... contiene dos polos que Husserl distingue claramente: el sujeto y el objeto.”²⁷ En consecuencia la conciencia ideal tiene un carácter bipolar (sujeto-objeto). Donde el objeto puede ser

²⁵ MUÑIZ Rodríguez, *Op. cit.* p. 42.

²⁶ *Ibid.*, p. 43.

real o ideal (*noemas*), y el sujeto dirige su conciencia hacia el objeto (*nuesis*) y con ello obtiene la verdad.

Aunque fue M. Heidegger quien desplazó las preocupaciones de la filosofía del *ser*, al *lenguaje*, no debemos olvidar que fue Husserl quien, a través del método fenomenológico llegó a la intuición eidética y luego a la descripción de la significación lingüística. “Para ello, hace una distinción en primer lugar, entre expresión y signo, dado la equivocidad que en éste se da, según nuestro filósofo.”²⁸ Por lo tanto el signo sencillamente señala, designa algo que no es de él. “En cambio, la expresión muestra un significado en sí, independientemente de su designar, sí pasamos a la consideración de la vida solitaria del alma que es donde se produce genuinamente la función significativa. La expresión es expresión en virtud de la significación, su constitutivo esencial.”²⁹ Para Husserl, es necesario distinguir entre la significación y las vivencias constituyentes mediante las cuales damos significación a una expresión. Por ello, para el fenomenólogo la expresión es subjetiva, efímera, mientras que un significado es atemporal y está sujeto a lo que investigador piense “*lo que es, es; lo que no es, no es*”.

El impacto del método fenomenológico sería determinante tanto para los existencialistas, místicos y filósofos de los valores “la influencia del método husserliano ha sido poderosísima. El método fenomenológico es empleado, con variantes, por filósofos de los valores; (Max Scheler y Nicolai Hartman), por un buen número de existencialistas (Martín Heidegger, Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau

²⁷ XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 434-438.

²⁸ MUÑIZ Rodríguez, *Op. cit.* p.44.

²⁹ *Ibid.*

Ponty), por pensadores místicos (Edith Stein) y, en los años recientes, aunque en forma más parcial, por algunos filósofos ingleses del lenguaje.”³⁰

³⁰ XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 428.

1.3 MARXISMO Y LENGUAJE. N.J. MARR, VALENTIN VOLOSHINOV, ADAM SHAFF

El marxismo al centrarse en el análisis del modo de producción capitalista, en la incesante obsesión por la transformación del mundo y su consecuente llegada al socialismo, dejó de lado el análisis específico del lenguaje en su relación con la cultura. Recordemos la multicitada undécima tesis sobre Feurbach “*Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, lo que se trata ahora es de transformarlo*”, que sintetiza la intencionalidad política central del marxismo. Fueron Marx y Engels los encargados de sentar las bases, para la comprensión de la sociedad capitalista, también proporcionaron algunos elementos teórico-políticos para entender y transformar la realidad. Sin embargo, pese al brillante análisis del modo de producción moderno o capitalista, los resultados de su investigación relativa a los límites objetivos del capital y, en consecuencia la subversión del mismo, no se cumplieron.

La generación siguiente de marxistas³¹ Kautsky, Merhing, Labriola y Plejanov bajo la dirección de Engels, publicó y completó - más que desarrolló - la obra de Marx.

³¹ Cfr. ANDERSON, Perry. *Consideraciones acerca del marxismo occidental...* El autor divide a las diversas escuelas marxistas, según criterios geopolíticos, según el desarrollo económico de sus respectivos países, a las edades de los pensadores marxistas y a su relación teoría-práctica revolucionaria. La tesis que sustenta Anderson, es la afirmación de que el marxismo occidental por razones teóricas, políticas, sociales y económicas romperían el vínculo teoría-práctica revolucionaria, que caracterizó a todas las escuelas marxistas europeas o al marxismo latinoamericano. El llamado marxismo occidental se refugió en la discusión sobre el método, la epistemología, la cultura y los escritos filosóficos del joven Marx.

La tercera generación se encargó de construir la teoría política marxista, y a partir de entonces, se empezó a hablar del marxismo-leninismo. Entre los principales representantes tenemos a Lenin, Luxemburgo, Hilferding, Trotsky, etc. Fue una generación que se preocupó por transformar el mundo capitalista e intentó la consolidación del socialismo en sociedades económicamente atrasadas, que desembocó en la imposición de un socialismo de estado totalitario y represor.

Gramsci, Luckács, y Korsch, fueron considerados como los creadores de un marxismo occidental crítico, que tenía como objetivo la denuncia del socialismo del estado soviético. Ellos se encargaron de desarrollar el análisis de aspectos de la realidad y la praxis revolucionaria. Los pensadores de la Escuela de Frankfurt (Marcuse, Benjamín, Fromm, Adorno y Horkheimer), la Escuela Italiana encabezada por Della Volpe y Colletti, los pensadores franceses como Lefebvre, Sartre y Althusser, desarrollarán aún más la crítica al marxismo totalitario y a la reducción de la realidad social, en masas consumidoras y cosificadas.

Ahora bien, fueron pensadores como N.S. Marr, V. Voloshinov, M. Bajtín y A. Schaff, quienes se preocuparon por elaborar y desarrollar una teoría marxista del lenguaje. Al propio Marx no le interesó una reflexión profunda sobre el lenguaje, pues su propósito estaba encaminado hacia la transformación revolucionaria de la sociedad. Salvo algún artículo de Trotsky o la influencia de Hjelmslev en Della Volpe y de Saussure en Althusser, sería mesurado el interés sobre el tema a pesar de ello, y de acuerdo con Bolívar Echeverría³², el proceso de reproducción social que Marx expone en los primeros capítulos de *El Capital*, presentan o hacen posible concebir al proceso de reproducción social, como un proceso semiótico o comunicativo

³² *cfr* ECHEVERRÍA, Bolívar, *Teoría de cultura*.

Sin embargo, existieron algunos intentos de Marx alrededor de una teoría del lenguaje, por ejemplo, en la *ideología alemana* se presentan breves alusiones en torno a lo lingüístico. “El lenguaje es la actividad inmediata del pensamiento”, “Ni la lengua ni el pensamiento constituyen por sí mismos un reino particular, son solamente manifestaciones de la vida real”, “La lengua nace solamente de la necesidad de la insistente necesidad de relaciones entre los hombres”, “un conocimiento activo práctico existente para otros hombres, y solo a causa de ello existente también para mí”³³

En las dos primeras citas, Marx señala las relaciones entre lenguaje, mundo material y pensamiento, mientras que en las dos últimas, Marx concibe al lenguaje como producto de comunicación entre los hombres. Pero, en modo alguno, se puede sostener de una concepción teórica acabada del lenguaje.

Por ello, Georges Mounin señala: “Cuando se trata de las relaciones entre lenguaje o historia, Marx y Engels son superficiales y marginales, aunque éste sea el magno problema de la época el de la gramática comparada, y después de la lingüística histórica, y aunque hubiera podido suministrar un campo de aplicación del materialismo histórico.”³⁴ Desde luego que no se trata de cuestionar a Marx y Engels en su cuasi mutismo sobre el tema, ya que su análisis no se centraba en el lenguaje sino en los rasgos específicos del modo de producción capitalista. Pues su propósito estaba encaminado hacia la transformación de la realidad.

La reflexión sobre el lenguaje, se dio hasta años más tarde, a partir del *giro lingüístico* que motivó a las diversas posturas del conocimiento, entre ellas al propio marxismo, que se vio influenciado por el *Curso de lingüística general*, de Ferdinand

³³ MARX, Carlos. *La ideología alemana*, citado por Georgos Mounin. *La lingüística del siglo XX*, p. 240.

³⁴ MOUNIM, Georges. *La lingüística del siglo XX*, p. 242.

de Saussure, a reflexiones sobre sus propuestas teóricas, de ello habla V.N. Voloshinov que “Hacia 1920, el libro... que ejercía mayor influencia entre los más importantes lingüistas rusos era el Curso de Lingüística General, de Ferdinand de Saussure.”³⁵ Es evidente, que al mismo Voloshinov, le impactó la revolución teórica iniciada por Saussure.

1.3.1 N. J. MARR

Sería Marr, quien logró concretizar una teoría del lenguaje desde una perspectiva marxista y tal fue su impacto, que prácticamente dominó el pensamiento de la URSS, hasta los años cincuenta, aun cuando su muerte sucedió en 1934.

Ahora bien, en sus inicios Marr era un comparatista especialista en problemas preindoeuropeos y en lenguas del Cáucaso, fue hacia 1920 cuando se convirtió hacia el marxismo siguiendo el pensamiento de Engels. De acuerdo con Mounin: “Su nueva doctrina sobre el jafético es una adaptación superficial de las tipologías anticuadas del Shelecher y Max Müller a terminología marxista: las lenguas aislantes corresponderían al estadio familiar, las aglutinantes al estadio nómada, a las flexionales al estadio político de las sociedades.”³⁶ Es así como las diversas lenguas, según N. J. Marr, llevan marcas clasistas.

En la dimensión teórica, cobran importancia los contenidos que se refieren al problema de los orígenes del lenguaje y a su carácter clasista. En el principio, los hombres se entendieron mediante gestos a los que más tarde añadieron expresiones fónicas... Este primer estadio carecía todavía de

³⁵ VOLOSHINOV, Valentin N. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, p. 10 MOUNIN- G *Op. Cit.*

³⁶ *Ibid.* p. 246

gramática. Sería un estadio amorfosintético, al que seguirían otro aglutinante y otro reflexivo. Unida íntimamente a esta evolución del lenguaje se daría la de la conciencia social en sus tres clases de pensamiento: totémico, cósmico-mitológico y tecnológico-racionalista.³⁷

Con esta postura, Marr se acerca más al positivismo, que al marxismo.

Aunque hacia:

... 1926 completó esta visión del lenguaje considerándole como una superestructura económica, social que, además, tenía carácter clasista. Las categorías lingüísticas, según esto, reflejarían las estructuras existentes en la base y toda lengua abarcaría dos lenguas, la de los explotadores y la de los explotados. La evolución lingüística, entonces, se realizaría por saltos revolucionarios en los que la lengua de los explotados acabaría victoriosa y triunfante.³⁸

Las críticas a Marr, no se hicieron esperar, sobre todo por no definir su noción de la lengua de clase. El mismo Trubetzkoj,³⁹ ya en 1924 le mandó una carta a Roman Jakobson, donde señalaba que Marr se había vuelto lingüísticamente *loco de atar*. Sin embargo, Marr fue leído por los países socialistas, durante décadas en casi todas las universidades, hasta prácticamente los años cincuentas, en que Stalin personalmente le pone fin a sus teorizaciones.

1.3.2 VALENTIN VOLOSHINOV

³⁷ MUÑIZ Rodríguez, Vicente. *Op. cit.*, p. 202

³⁸ *Ibid.*, p.203.

³⁹ La carta de Treubetzkoj dirigida a Jakobson “En la que afirma que la recensión de tales escritos más que por un lingüista debería estar realizada por un psiquiatra”, *Ibid.*

Otra teoría interesante sería la de V. Voloshinov quien se dice fue discípulo de M. Bajtín. V. Voloshinov de formación marxista, se interesó por la relación entre el lenguaje y la ideología dentro de una concepción semiótica general, con fundamento dialéctico.

“Frente a las fantasías *marristas*, el sociologismo de Volochinov parece mucho más razonable, menos cerrado al orden específico del lenguaje, de tal modo que algunos lingüistas que han tomado partido por el marxismo ven en él la señal de una sociolingüística materialista que en principio acaba con el idealismo de los dogmas saussurianos y que deja lugar para la aplicación del método marxista en lingüística.”⁴⁰

Voloshinov, cuestionó severamente a F. Saussure y a menudo utilizó largas citas del *Curso de lingüística general*, pero para exponerlas como antítesis de sus propios puntos de vista. Por ejemplo, Voloshinov rechazaba las oposiciones radicales saussureanas entre lengua y habla o sincronía y diacronía. El lingüista marxista, intenta ir más allá de Saussure, pues considera que “... el signo verbal es un acto de habla que incluye como sus componentes, la participación activa del hablante (escritor) por una parte, y el oyente (lector) por la otra. Convencido de que el signo verbal es el medio más puro y sensible para el intercambio social Voloshinov, propone el estudio de los signos como tarea primordial de la investigación científica.”⁴¹

A diferencia de De Saussure, el también discípulo del gran teórico de la literatura el ruso Michail Bachtin (Bajtín) “Voloshinov defiende una relación de estrecha implicación entre la teoría de los signos y la teoría de las ideologías.

⁴⁰ GADET y Françoise, Michael Pécheux. *La lengua del nunca acabar*, p. 104

⁴¹ Cfr. VOLOSHINOV, Valentin N. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, p. 11

Conviene tener en cuenta que, al hablar de signo, éste es aquí entendido como una frase entera considerada dentro de su contexto social y dentro de la ideología a la que pertenece. El signo comprende, pues, como partes constitutivas propias al emisor mismo, a su receptor o intérprete y por último al campo situacional dentro del que se realiza.”⁴² En consecuencia, cuando se habla del signo, se habla de la ideología, signo e ideología están interconectados, y así lo que tiene valor ideológico, contiene valor semántico, sin signos no hay ideología.

Voloshinov defiende la dimensión material del signo *i.e.*; el signo en sentido físico y en sentido de la realidad objetiva histórico-social. “Todo signo ideológico no es solamente un reflejo de la realidad, sino también una parte material de dicha realidad.”⁴³ Y es así que el lado material del signo, es un producto histórico-social y no de la conciencia. La ideología pertenece a la realidad material.

Otras aportaciones que dejó Voloshinov, a la filosofía del lenguaje fueron las siguientes: “a) La lengua es un proceso generativo, continuo, fuertemente conectado a las relaciones sociolingüísticas de los hablantes; b) las reglas del proceso generativo pertenecen al ámbito de lo social, son leyes sociales; c) la creatividad lingüística no puede ser comprendida independientemente de los significados y de los valores ideológicos que la constituyen; y d) la estructura de un acto de habla es una estructura social. El acto de habla sólo es posible con los hablantes.”⁴⁴ A diferencia de Saussure quien guardó silencio por cuenta propia, Voloshinov fue víctima de las *purgas stalinistas* de los años treinta. Y con ello, se nos privó de uno de los trabajos más serios del materialismo dialéctico ruso y de las aportaciones que hizo a la filosofía del lenguaje. Sin embargo, M. M. Bajtín, maestro de Voloshinov

⁴² MUÑIZ Rodríguez, Vicente... *Op. cit.* p. 204.

⁴³ *Ibid*

sobrevivió a la “cacería de brujas” y dejó un gran legado teórico, plasmado en sus análisis socioideológicos, semióticos, en las formas de la lengua, aportaciones teórico-meotológicas, en estudios de literatura, en trabajos sobre *La estética de la creación* verbal y estudios sobre filosofía del lenguaje.

Las consecuencias de la desaparición de Marr y Voloshinov serían funestas para la lingüística marxista rusa, ya que se impondría una visión del lenguaje acorde al stalinismo.⁴⁵

1.3.3 ADAM SHAFF

En la época stalinista, A. Shaff dio clases en la Universidad de Varsovia. Por lo que en su primer periodo se caracterizó por su profunda ortodoxia. Después el pensador polaco se interesó fundamentalmente por la obra del Marx-filósofo, sobre todo le impactaron obras como *Los manuscritos filosóficos-económicos de 1844*, *La ideología alemana*, *Las tesis sobre Feuerbach*. Todos esos trabajos marcaron su

⁴⁴ *Ibid*

⁴⁵ Si bien las purgas stalinistas alcanzaron dimensiones escandalosas y groseras. Ya se vislumbraban desde la época de Lenin, quizás explicables más no justificables, debido a la situación del socialismo en un solo país. Por ejemplo, entre 1922 y 1923, León Trostky en un texto denominado *Literatura y revolución*, cuestiona fuertemente al formalismo ruso, creado hacia 1915 entre otros por Roman Jakobson y Clovski por considerarlo burgués. El propósito de los formalistas era estudiar científicamente la lengua y la producción poética. Trostky al construir revolucionariamente el socialismo, le parecía secundarias las discusiones de Jakobson, Clovski y otros, y los consideraba representantes de las tradiciones burguesas y del arte puro. También afirmaba, que los formalistas no tenían ningún pasado revolucionario. Más tarde cuando Stalin toma el poder, parte de los formalistas emigraron y crearon el Círculo de Praga, los que se quedaron, fueron silenciados por Stalin o callaron por cuenta propia. Cfr. GADET, Françoise, Michael Pecheux. *La lengua del nunca acabar*, p. 67-105.

obra: *Introducción a la semiótica* en que Adam Shaff⁴⁶ partió de “La pregunta fundamental a la que debe responder una filosofía del lenguaje marxista versa sobre el papel que en el proceso de conocimiento humano y de la percepción de la realidad desempeña el lenguaje.”⁴⁷ Para responder a estas cuestiones, A. Shaff trabajó la relación: a) Lenguaje y comunicación humana; b) Lenguaje y conocimiento de la realidad; c) Lenguaje y praxis social.

Sobre la relación lenguaje y comunicación humana, A. Shaff responde que la posibilidad de comunicarse contempla dos soluciones, la trascendental (que se remonta a Platón hasta llegar a Kant) y la naturalista.

... La doctrina trascendental mantiene que la comunicación humana es posible en virtud de una razón común e idéntica a todos los hombres, de la que éstos participan. La teoría naturalista, en cambio, hace hincapié en los individuos, en las personas que con una estructura física e intelectual análogas están conectadas a una realidad que le es común.⁴⁸

Para el filósofo polaco ambas soluciones son insuficientes por ignorar lo social.

En cambio Shaff sí toma en cuenta el carácter social del hombre, del lenguaje y, por ende, de la comunicación. Para verificar la comunicación dice, es imprescindible, considerar al lenguaje como signo y significado. Sobre el signo, A. Shaff señala:

Todo objeto material, o la propiedad de ese objeto se convierte en signo cuando en el proceso de la comunicación sirve, dentro de la estructura de un lenguaje adoptado por las personas que se comunican, al propósito de transmitir ciertos pensamientos concernientes a la realidad, esto es, concernientes al mundo exterior, o concernientes a experiencias internas (emocionales, estéticas, volitivas, etc.) de cualquiera de los copartícipes del proceso de comunicación.⁴⁹

⁴⁶ Cfr. SHAFF, Adam, *Introducción a la semiótica* p. 9-366. MUÑIZ Rodríguez, Vicente. *Op. cit.* p. 214.

⁴⁷ MUÑIZ Rodríguez, Vicente. *Op. cit.* p. 214.

⁴⁸ *Ibid*

⁴⁹ SHAFF, Adam. *Introducción a la semántica*, p. 180.

Por lo tanto, se manifiesta en situaciones concretas de intercomunicación humana.

A. Shaff, dejando de lado la clasificación de los signos y los motivos en que se fundamenta, se centra en la peculiaridad de los signos lingüísticos, en la transferencia del significado. Por ello señala Shaff, que la transferencia para el significado es de índole metafórica, ya que intenta marcar los elementos diferenciadores existentes entre un signo verbal y otro que no lo sea “ En ambos se verifica un fenómeno común que los hace coincidir en la categoría signo: dirigen, orientan hacia otra realidad diversa de ellos mismos.”⁵⁰ Sin embargo, en los signos no verbales, entre éstos y las cosas hacia las que se orientan y dirigen se manifiesta una separación ontológica, con ello se logra cierta autonomía que obstaculiza que el signo transparente al significado. En cambio, en los signos verbales, el material fónico transparenta la realidad de los significados. Esto es posible por la unidad indisoluble que se da entre lenguaje y pensamiento, por ello las palabras designan y connotan aquello que transparentan en su materialidad fónica, es así que el signo verbal y el significado conforman una unidad.

Shaff una vez que da respuesta a la noción de signo, clarifica lo que es el significado, el cual se manifiesta en una relación concreta de comunicación que se da entre dos o más personas. Es decir, el significado se da en una relación social y en un nivel psicológico. “Por ello, el significado es un sistema de relaciones

⁵⁰ Muñoz Rodríguez, Vicente...*op, cit.* P. 216.

perteneciente al plano psicológico.”⁵¹ En efecto, para que exista una comunicación los signos deben

entenderse de modo similar, lo que sucede en un plano psicológico como al nivel social, por medio del pensamiento y la acción de los hombres. “Significado y comprensión coinciden en su origen, en cuanto son resultados o producto de la praxis social que sirve para la transformación de la realidad.”⁵² En consecuencia, el sujeto en el devenir histórico, transforma la realidad, por lo que adquiere otro sentido semántico.

En cuanto al lenguaje y conocimiento de la realidad, Shaff considera al lenguaje como expresión material del pensamiento, ya que el lenguaje expresa la realidad a partir del pensamiento, “El pensamiento y el lenguaje se verifican en un proceso de índole lingüística. El proceso de pensamiento sería un proceso lingüístico.”⁵³ Por tanto, entre el pensamiento y el lenguaje existe cierta identidad.

Asimismo la relación entre lenguaje, conocimiento del mundo y realidad, conforman un todo indisoluble. Shaff basa su argumentación, en el pensamiento de Sapir y a Whorf quienes tratan de comprender cómo el lenguaje condiciona socialmente la concepción de la realidad. Por ello, Shaff enfatiza, que por medio del sistema del lenguaje pensamos y producimos el conocimiento del mundo, admitiendo que el conocimiento y la verdad, contienen un factor subjetivo debido al carácter social del lenguaje.

Finalmente, el pensador polaco concibe el nexo lenguaje-praxis social, a través de la influencia del lenguaje en el comportamiento humano y en la

⁵¹ *Ibid.*, p. 217.

⁵² *Ibid*

⁵³ *Ibid.*, p. 218

transformación social. Se puede constatar por medio de los valores, que ellos se transmiten por medio del lenguaje que, es claro, tiene consecuencias en el comportamiento social de los seres humanos. Por lo tanto, es necesario estudiar el nexo entre lenguaje e ideología, cómo influye el primero sobre la segunda. Para Shaff se hace a través del vínculo entre signo lingüístico y los estereotipos. Por estereotipos se entienden las convicciones prefabricadas sobre clases de individuos, grupos, cosas, opiniones, hechos, usos establecidos o expectativas. “La función del estereotipo es ayudar a la economía del pensamiento y a la estructuración de nuestra experiencia. Tanto los conceptos como los estereotipos los asumimos en el proceso de nuestra educación en sociedad.”⁵⁴

Nuestras fobias, patologías, simpatías, sentimientos valorativos, a favor o en contra de los hechos que se manifiestan en el mundo social en el que vivimos, están influidos por los estereotipos que vienen acompañando al concepto y a la palabra. Así el estereotipo y la ideología van constituyéndose e influyéndose el uno hacia el otro. Los estereotipos conforman ideologías. Por ello Shaff enfatiza el análisis lingüístico de los estereotipos, lo cual nos permitirá comprender la objetividad del concepto y la valoración subjetiva de los mismos. Al criticar el subjetivismo atacará a la ideología y con ello se abrirá la posibilidad de modificar o transformar a través del lenguaje la ideología, los comportamientos sociales y la realidad.

En consecuencia, el pensamiento de Shaff, intenta ampliar el horizonte reduccionista de los semánticos lógicos, ya que para ellos, el problema del lenguaje no rebasaba el nivel formal. Shaff amplía el análisis del lenguaje a la problemática social, epistémica e ideológica. Es a través de la comprensión, esbozada en términos de lenguaje, y que los sujetos luchan en contra de la explotación, opresión,

⁵⁴ *Ibid.*.p.222

injusticia, desigualdad, etc, contribuyendo a la liberación del hombre y la conformación de una sociedad más justa.

*“LA SEMIOLOGÍA ES UNA CIENCIA QUE ESTUDIA LA VIDA
DE LOS SIGNOS DE LA VIDA SOCIAL”
SAUSSURE*

*“Nunca he sido freudiano,
nunca he sido marxista y
nunca*

he sido estructuralista”.

Michel Foucault.

CAPÍTULO II.

LINGÜÍSTICA: FERDINAND DE SAUSSURE (1857- 1913)

El lenguaje como sistema de signos

La propuesta teórica de Ferdinand De Saussure ha tenido capital importancia para la lingüística contemporánea, a tal grado que se pueda señalar que en la ciencias del lenguaje existen dos periodos, el anterior a la publicación del *Curso de lingüística general* y el posterior, y que gracias al impacto del *Curso*, se provoca una revolución en el pensamiento social contemporáneo.

El pensador ginebrino nació el 26 de noviembre de 1857, creció en medio de la cultura científica de la época “En su árbol genealógico figuraban naturalistas, físicos, geógrafos, que constituyen un linaje orgulloso de sí mismo, consciente de la continuidad de su rango y sin duda, deseo de perpetuarla. De Saussure está marcado por este ambiente”⁵⁵ siguiendo la tradición familiar estudia por dos semestres química. Sin embargo, sus aptitudes estaban ya en la lingüística, ante ello, se traslada a Leipzig a estudiar bajo la batuta del maestro Curtius, especialista en gramática comparada; allí también estudia sánscrito, iranio, irlandés antiguo, eslavo y lituano antiguo rodeado de “profesores jóvenes o estudiantes avanzados, tiene a todos los que constituyen, precisamente aquel mismo año el núcleo de lo que se va a convertir en el movimiento lingüístico de los “Junggerrammaiker”, los Neogramáticos”².

⁵⁵ MOUNIN, Georges, *Saussure (presentación de textos)*, p.10.

A los 18 años De Saussure, cuestiona a profesores como Osthoff, Leskien, Brugman, que reciben fríamente sus trabajos. Más tarde De Saussure se instala en París (1880-1891), donde es acogido de manera más cálida, en la “École Pratique des Hants Études”, simultáneamente continuó con sus estudios de sánscrito, iraneo y filología latina.

En París, Saussure se relaciona con todos los entonces considerados jóvenes o futuros lingüistas: la lista de sus oyentes va de Darmesteter a S. Lévi, de Paul Passy a Grammont y a Meillet... llega ha ser secretario adjunto de la Société de Lingüistique en 1882 y prácticamente dirige la publicación de las *Mémoires de la Société*.³

Después de doce años, De Saussure abandona París, se dice que regresó a Ginebra porque no se le concedió una cátedra como profesor titular en Francia, al mismo tiempo en su país se crea una cátedra de profesor extraordinario de historia comparada de lenguas indoeuropeas. Por tanto, se dedica a la docencia y enseña gramática comparada y lingüística general. Sin embargo, De Saussure, en Ginebra, se encierra en el silencio, casi no se comunica y declaraba a sus amigos de padecer epistefobia y publica cada vez menos. “Saussure activo y productivo en París, se encierra cada vez más en un casi mutismo en Ginebra, se dice que padecía de epistefobia ... Meillet intentó explicar, el complejo de frustración casi patológico del ginebrino, que afecta los trabajos de Saussure por la obsesión perfeccionista de un investigador preocupado de no publicar nada que no sea definitivo. Por el contrario, Benveniste y De Mauro, creen que Saussure se descorazonó ante el muro de la incomprensión que presentía o descubría cuando intentaba exponer a sus mejores

² *Ibid.*, p.12.

³ *Ibid.*, p.43.

colegas las ideas revolucionarias que se manifestarían en sus cursos de lingüística de 1900 a 1911. A su vez un matrimonio mal avenido, en un medio mundano que no le ayudaba científicamente y un alcoholismo grave, aunque discreto influyó de alguna manera”⁴. El maestro ginebrino falleció en 1913, al parecer de cáncer y *el Curso de lingüística general*, se publicó hasta 1916, a partir de los apuntes de sus discípulos, C. Bally y A. Sechehaye.

2.1 ANTECEDENTES

La lingüística se constituye como disciplina bajo el impacto de las ciencias naturales. Primero a través de los estudios de la gramática comparada; segundo con las investigaciones de los neogramáticos y tercero con la publicación del *Curso de lingüística general* De Saussure quien influido por el positivismo funda la lingüística que tiene por objeto, el estudio científico del lenguaje humano.

Olvidadas y relegadas quedan las interpretaciones simbólicas y religiosas de los textos sagrados como se hizo en tiempos pretéritos. Porque para el lingüista es de vital importancia la aplicación del método científico para conocer el lenguaje humano “la lingüística se constituyó como disciplina científica... en el siglo pasado, bajo la forma de una gramática comparada que estudió con brillantez las relaciones de parentesco histórico entre las lenguas”⁵. Aunque fue De Saussure quien le dio a la lingüística el rigor metodológico bajo el modelo de las ciencias naturales. A su vez, siguiendo a Durkheim, el lingüista desprende al lenguaje de las prenociones, lo

⁴ Vid. MOUNIN, Georges. *La lingüística del siglo XX*, p.51-52. El subrayado es mío.

subjetivo, lo espiritual, intentando concentrarse en lo concreto, lo medible y lo cuantificable, lo objetivo del lenguaje.

De ello nos dice André Martinet:

Los primeros esfuerzos en este sentido han conducido al hombre a identificar su lenguaje con la razón; la palabra lógica designa en su origen el arte de hablar. Esto era, desde luego, exponerse a encontrar un carácter razonable y lógico a las peores inconsecuencias de la propia lengua o bien a legislar allí donde el uso no parecía conformarse a la razón.⁶

Fueron los lingüistas comparatistas Ramus Rask (1787 – 1832) y Franz Bopp (1791 – 1867), quienes aprovecharon la tradición filológica⁷ para crear el método histórico-comparativo y demostrar el parentesco entre las lenguas indoeuropeas (sánscrito, griego, latín). Así, Bopp fundó el método histórico comparativo y con ello sienta las bases de la lingüística moderna:

El grado de precisión logrado en los estudios comparados entre lenguas, superior a las demás disciplinas históricas, aun en los sistemas de lenguaje permitió que la lingüística histórica adquiriera prestigio, relevancia y que se le considerara como una disciplina científica a partir de los trabajos de Franz Bopp, quien de manera sistemática estableció comparaciones entre los sistemas verbales de lenguas distintas: sánscrito, latín, griego, persa, germánico.⁸

⁵ De SAUSSURE, Ferdinand, *Curso de Lingüística General*, p. III.

⁶ MARTINET, André, *Elementos de la lingüística general*, p. 7.

⁷ La filología a diferencia de la lingüística se acercaba ya que como dice Bertil Malmberg. “La investigación lingüística empezó siendo filología. Los eruditos deseaban extraer información de manuscritos o inscripciones antiguos, a fin de interpretar las escrituras sagradas de su religión, para cerciorarse de que entendían con propiedad de los autores antiguos o para elegir la lección correcta entre múltiples variables textuales... El estudio del lenguaje ha sido largo tiempo un mero subproducto de la interpretación de textos” *vid* MALMBERG, Bertil. *Los nuevos caminos de la lingüística*, p. 2. en este sentido con la influencia de las ciencias naturales surge la lingüística quien al precisar su objeto de estudio hace a un lado interpretaciones simbólicas.

⁸ *Vid.* GIMATE Welsh, Adrián *Introducción a la lingüística*, p.10.

Por su parte Ramus Rask, producto de pensamiento racionalista e influido por el romanticismo, se inclinaba por el estudio comparativo exacto “Rask demostraba, con mayor precisión que Bopp, la identidad de las lenguas germánicas, del griego, del latín, del balto, y del eslavo, pero tenía ante Bopp la inferioridad de no conocer el sánscrito...”⁹

La idea de los comparatistas era iniciar el estudio de la lengua primitiva. Esta postura les ganó severas críticas, ya que partían de un *a priori* de la teoría y no de lo real. Además tampoco se podía demostrar el origen de la lengua con el método histórico comparativo, por lo que era muy presuntuoso y, hasta cierto punto, inocente pretender tamaña tarea.

No se debe de olvidar que la publicación del *El origen de las especies*, de Darwin, impacta en las ciencias sociales y en la lingüística, que dentro de sus planteamientos sostenían la selección natural, la lucha por la supervivencia y, por ende, la sobrevivencia de los más aptos “...originó teorías similares en el campo de la lingüística...los cambios sufridos por un lenguaje, y no ninguna de sus etapas particulares, los que convirtieron en principal objeto de interés de la investigación lingüística. Como se halló que las leyes naturales no tenían excepciones, se supuso que debiera ocurrir lo mismo con las leyes del lenguaje.”¹⁰

En tanto, Albert Schleicher representa una segunda generación comparatista aunque influido por Hegel, señalaba “...que las lenguas como los animales y las plantas, nacen, crecen, envejecen y mueren ”.¹¹ Es decir, que la lengua se comporta como un organismo natural y se encuentra fuera de la voluntad

⁹ LEROY, Maurice. *Las Grandes Corrientes de la Lingüística*, p. 35.

¹⁰ MALMBERG, Bertil. *Los nuevos caminos de la lingüística*, p. 13.

humana, por ello no es casual que los comparatistas sostuvieran que “el lenguaje concedido como un organismo natural, que tuviese existencia propia fuera de los individuos.”¹²

Albert Schleicher, aplicó a la lingüística mayor rigor metodológico que los primeros comparatistas Bopp y Rask, pues estos últimos se propusieron cuestiones inalcanzables como la de reconstruir gracias a la comparación la lengua primitiva. En cambio, Schleicher le proporciona a la lingüística el rigor de las ciencias naturales y clasificó a las lenguas en tres clases: flexivas, aislantes y aglutinantes ya que sostenía también que toda lengua tendrá que recorrer del estado aislante al estado flexivo pasando por el estado aglutinante “...en consecuencia, cada una de las lenguas conocidas en el mundo se encontraría en una de estas etapas, según el momento de su evolución en el que se les conociera.”¹³

Sin embargo, el mundo de las lenguas es mucho más complejo de lo que planteaba Schleicher, ya que al clasificar las lenguas en tres clases, era como una especie de camisa de fuerza que obligaba a encasillarlas en una misma clase. Y es que se conoce que una lengua puede ser al mismo tiempo aislante, flexiva y/o aglutinante. “De hecho, un estudio atento revela fácilmente que ninguna lengua corresponde rigurosa y exclusivamente a los principios que fundamentan esta excesivamente famosa clasificación.”¹⁴ Por lo anterior, ni se demostraba ni se aceptaba universalmente la clasificación de Albert Scheicher.

¹¹ *Ibid.*

¹² LEROY, Maurice...*Op. cit.* p. 39.

¹³ *Ibid.*, p. 45.

¹⁴ *Ibid.*, p. 46.

Wilhem von Humboldt se interesa por los trabajos de Bopp y desarrolla la gramática comparada desde el punto de vista subjetivista, ya que considera al lenguaje en una creación continua que se manifiesta en el espíritu humano “la lengua no es un simple medio de comunicación ...,sino la expresión del espíritu y la concepción del mundo de los sujetos y hablantes: La vida en sociedad es el auxiliar necesario para su desarrollo, pero en modo alguno el objeto hacia el cual tiende.”¹⁵

Las palabras, para Humboldt, ayudan a pensar, por lo que el lenguaje es un proceso interminable de creación (energía) que se manifiesta en lo cotidiano, en actos concretos e individuales del habla, en la visión del mundo de los hablantes y que se expresa en el espíritu de un pueblo.

Los neogramáticos pretendían, en la segunda mitad del siglo XIX, bajo la influencia del positivismo renovar la gramática comparada, cuyas concepciones entraron en crisis. “...Demostraron hacia 1875 que las lenguas, lejos de poseer una característica vida orgánica, constituían, ante todo, un fenómeno de interacción entre los hablantes concretos”¹⁶. Sus principales representantes fueron Karl Brugmann (1847-1919), Berthold Delbrück (1842-1922) y Herman Osthoff (1847-1909), los cuales se concretaron exclusivamente, a lo observable. En ese sentido, los neogramáticos partían de lo concreto real y no de la teoría o apriorismo, como lo hacían los comparatistas. “Las leyes fonéticas no admitían excepciones, tal y como lo habían aceptado los comparatistas, cuyos máximos logros se habían producido precisamente en el nivel lingüístico fonético. Las excepciones, las irregularidades

¹⁵ Uber den Dualis, 1827. *Oeuvres completes*, Berlin, 1907, t. VI p. 23. Citado por DUCROT, O. T. Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, p.381.

¹⁶ De SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. p. IV.

eran para los jóvenes gramáticos alemanes, fenómenos cuyas leyes habría que descubrir.”¹⁷

Sin embargo, compartían con los comparatistas la idea de completar la genealogía de las lenguas, pero con un método diferente “...lo importante de los jóvenes gramáticos fue su espíritu metódico positivista, el hecho de que sus investigaciones lingüísticas apuntaran siempre en el terreno empírico, sus énfasis y en consecuencia hacía aspectos concretos de una lengua que naturalmente, vienen por su uso actual”¹⁸.

En síntesis los neogramáticos sostenían:

- 1- La lingüística histórica debe ser explicativa, es decir, no sólo se trata de comprobar y describir los cambios. También es necesario encontrar las causas.
- 2- Utilizar el método positivo, verificable, con respecto a lo que hacen los usuarios de la lengua y cómo la transforman.
- 3- Delimitar en periodos más cortos la investigación.
- 4- Para investigar las causas más importantes de orden articulatorio, de leyes fonéticas, es posible el fisiológico.
- 5- Estudiar la causa psicológica, a través de relaciones de clases de ideas, palabras, frases que se asemejan por el sonido y el sentido. Y por lo tanto,

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ DUCROT Oswald, Tzvetan Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. p. 27-28. (El subrayado es mío).

crear nuevas clases con palabras y frases que se asemejen por el sonido y el sentido.

- 6- La única explicación admisible en lingüística es la histórica.¹⁹

2.2 FERDINAND DE SAUSSURE.

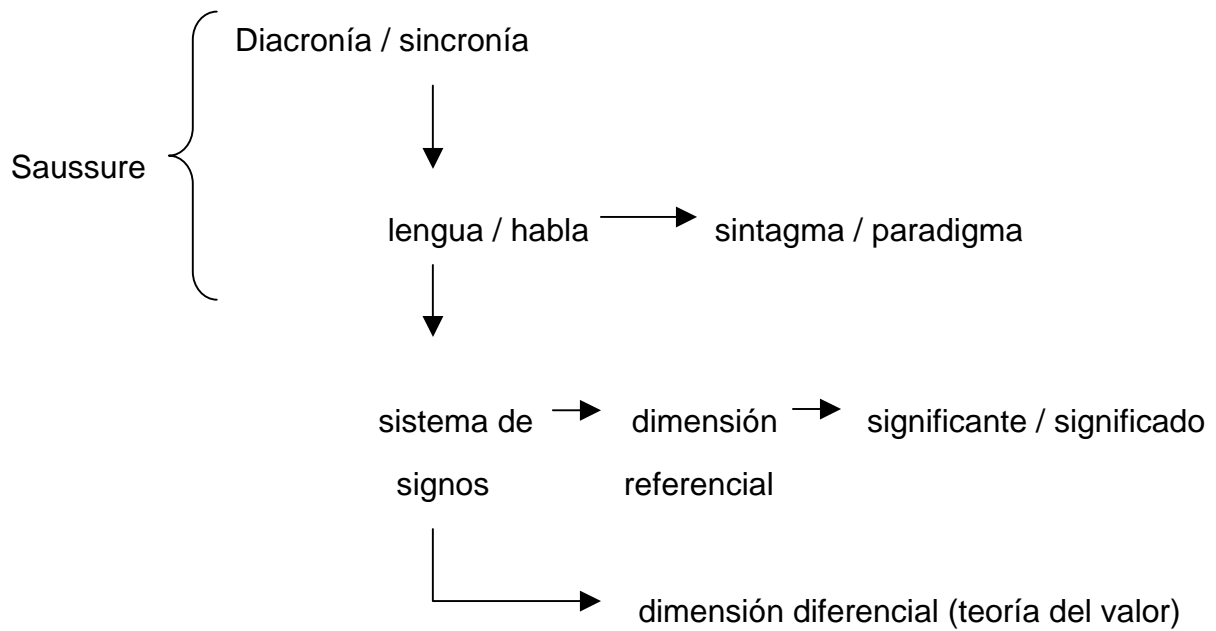
De Ferdinand De Saussure podríamos señalar que a partir de la publicación del *Curso de lingüística general*, se provoca una revolución teórica en las ciencias del lenguaje, las ciencias sociales y la filosofía, debido que desde el inicio, al igual que la hermenéutica de Heidegger, Gadamer y Cassirer; contribuye a impulsar el llamado *giro lingüístico*. De Saussure centra la discusión en el lenguaje, que adquiere una dimensión prioritaria en la explicación de lo real.

En consecuencia es necesario señalar los principales planteamientos de Ferdinand De Saussure, vertidos en el *Curso de lingüística general*, libro que se publicó después de su muerte gracias a sus discípulos Charles Bally y Albert Sechehaye. En este texto el maestro ginebrino se separa de los estudios eruditos sobre la lengua practicados por los comparatistas y los neogramáticos.

En términos generales De Saussure desarrolla en su trabajo el siguiente

¹⁹ *Ibid.*, p. 27-28. (El subrayado es mío).

esquema:



2.2.1 DIACRONÍA- SINCRONÍA

De Saussure basa su propuesta teórica en las oposiciones entre: lengua / habla, diacronía /sincronía, sintagma /paradigma, significante / significado. i.e., utiliza el método de las bifurcaciones para señalar con mayor claridad su concepción sobre el lenguaje.

Sostiene que los estudios sobre la lengua se dan en dos dimensiones temporales: diacronía y/o sincronía. Cuando se habla de diacronía estamos en nivel evolutivo o histórico

los comparatistas del siglo XIX, singularmente los neogramáticos, representaban una escuela esencialmente histórica hasta el punto de que, en oposición a la tradición de la gramática general, no comprendían por ciencia del lenguaje más que el estudio de la evolución y de la comparación de las

lenguas, sin que la descripción de los hechos lingüísticos tuviera, a sus ojos más que mero valor práctico o pedagógico.²⁰

Cuando hablamos de la diacrónica, hablamos de secuencias, sucesiones, retrospecciones, prospecciones, etc.

Es la lingüística diacrónica la que debe estudiar la lengua en sucesiones, es decir, las relaciones que unen términos sucesivos no apercibidos por una misma conciencia colectiva, y que se remplazan unos a otros sin formar un sistema entre sí. Su objeto propio es, pues, la acción del tiempo, la intervención del factor tiempo sobre la lengua. Su dominio es el del cambio lingüístico, el de la alteración de la lengua, el de las fases sucesivas de la evolución de una lengua. Saussure rehúsa llamarla lingüística histórica, ya que él término es, en su opinión, demasiado vago. Prefiere el de la lingüística evolutiva, o mejor aún: diacrónica. En alguna ocasión la llama también dinámica e incluso, una vez lingüística cinematográfica, todos ellos términos explícitos.²¹

La lingüística sincrónica, estática o descriptiva "... estudia la constitución de la lengua, sus sonidos, sus palabras, su gramática, sus reglas, etc. En un momento dado..."²². I. e; el nivel sincrónico, toma en cuenta todos los elementos y factores que se ponen en juego, pertenecen a un solo momento de una misma lengua²³

No obstante, existen dos ejes en el estudio de la lengua, el estático (sincronía) y el dinámico (diacronía). De Saussure se inclinará por el eje sincrónico.

Lo primero que sorprende cuando se estudian los hechos de lengua es que, para el sujeto hablante, su sucesión en el tiempo no existe. Él está ante un estado: por eso, el lingüista que quiere comprender ese estado debe hacer tabla rasa de todo cuanto lo ha producido e ignorar la diacronía. Sólo puede entrar en la conciencia de los sujetos hablantes

²⁰ LEROY, Maurice. *Op. cit.* p. 92.

²¹ MOUNIN, Georges *Saussure presentación y textos*, p. 36. Citando a Saussure *Curso...* pp.115, 140, 113, 114, 127, 126 y 131.

²² LEROY, Maurice. *Op. cit.*, p. 92.

²³ *Vid.* DUCROT Oswald, Tzvetan Todorov...*Op. cit.*, p. 165.

suprimiendo el pasado. La intervención de la historia no puede sino falsear el juicio”²⁴.

Desde luego que, De Saussure está cuestionando tanto a los comparatistas como a los neogramáticos, por el abuso que han hecho de las investigaciones históricas.

Según Georges Mounin, la dicotomía diacronía/ sincronía “ Para Saussure se trata de dos caminos diferentes, de dos partes de la lingüística, cada una con su principio propio e incluso de dos lingüísticas [...] insiste en que la opción entre lo sincrónico y lo diacrónico salta a la vista en todos los puntos, que es absoluta, no tolera componendas.”²⁵

Para Georges Mounin el hecho de que De Saussure ponga énfasis en el estudio de la lengua en el nivel sincrónico es parte de la amplitud de la revolución copernicana introducida por éste.²⁶ Ya que invierte la tesis de los comparatistas y de los neogramáticos que daban prioridad a lo histórico, menoscabando y/o confundiendo las bondades del análisis sincrónico,²⁷ nivel que afectaría todo el estructuralismo y post estructuralismo.²⁸

²⁴ De SAUSSURE, Ferdinand ... *Op. cit.* p. 121.

²⁵ MOUNIN, Georges. *Saussure. Presentacion y textos* p.36, 37. citando a Ferdinand De Saussure *Curso de lingüística general* p. 113, 114, 127 y 119

²⁶ *Cfr. Ibid.*, p. 37.

²⁷ *Vid. DUCROT Oswald, Tzvetan Todorov... Op. cit.*, pp. 165-179.

2.2.2 LENGUA -HABLA

La bifurcación de la que parte De Saussure se refiere a la oposición entre lengua y habla:

el estudio del lenguaje entraña por tanto dos partes: una, esencial, tiene por objeto la lengua, que es social en su esencia e independiente del individuo; este estudio es únicamente psíquico; la otra secundaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla con la fonación incluida; esa parte es psico-física [...] La lengua es necesaria para que el habla sea inteligible y produzca todos sus efectos; pero este es necesario para que la lengua se establezca [...] Hay por tanto, interdependencia de la lengua y del habla; aquella es a la vez el instrumento y el producto de ésta.²⁹

Así, mientras la lengua es colectiva, el habla es individual; mientras la lengua es un producto social, el habla es un acto de comunicación (uso individual de la lengua). Con esta dicotomía De Saussure siguiendo, a Durkheim, separa lo que pertenece a los individuos y lo que pertenece a lo social, lo que es esencial (lengua), de lo que es accesorio o accidental (habla).

Por lo tanto, la escisión entre lengua y habla más que separadas, están íntimamente ligadas y se suponen como complemento "... es el habla lo que hace evolucionar la lengua, son impresiones recibidas oyendo a los demás que modifican nuestros hábitos lingüísticos ..."³⁰

²⁸ . GREIMAS , A. J. Jean Puillon *etal. Problemas del estructuralismo*, p. 124- 127. Greimas señala que la lingüística del siglo XIX, estuvo impregnada de historicismo y que para los estudios post Saussureanos no fue relevante lo histórico.

²⁹ De SAUSSURE, Ferdinand ... *Op. cit.*, p. 46.

³⁰ *Ibid.*

La oposición entre lengua y habla es uno de los grandes logros de De Saussure

esta dicotomía, la primera que se manifiesta en la lectura del *Curso de lingüística general*, constituye una de las aportaciones fundamentales de De Saussure a la lingüística de su tiempo: ésta, en efecto, preocupada únicamente por la problemática histórica, se limita a investigar las causas de los cambios históricos del lenguaje, ... Al imponer, pues, a la lingüística la lengua rompe con la tradición historicista y comparatista.³¹

Así De Saussure provoca para la lingüística la revolución copernicana kantiana³², al proporcionar como objeto de estudio de lingüística, la oposición lengua-habla.

2.2.3 SINTAGMA –PARADIGMA.

Otra de las bifurcaciones saussureanas es la referente al sintagma/paradigma, el sintagma es una combinación del signo que tiene como soporte la extensión. En el lenguaje articulado, esta extensión es lineal e irreversible (es la cadena hablada). En efecto, en cada discurso, las palabras contraen entre sí, en virtud de su encadenamiento, relaciones fundadas en el carácter lineal de la lengua,

³¹ CARONTINI, Enrico. Daniel Peraya. *Elementos de semiótica general*, p. 43.

³² Cfr. DUCROT Oswald, Tzvetan Todorov... *Op. cit.*, p. 143.

que impide la pronunciación de dos elementos a la vez. Estos se alinean unos tras otros sobre la cadena hablada.³³

Con el concepto de sintagma, De Saussure puede analizar palabras, grupos de palabras, subordinadas y coordinadas, oraciones simples, y compuestas, etc. Pues todo enunciado se presenta como la asociación de varias unidades sucesivas o simultáneas “Un sintagma, en efecto, debe definirse, según nosotros, o bien como el conjunto de entidades semióticas, o bien, lo que de hecho viene a ser lo mismo, como este producto lógico mismo”³⁴. Por lo tanto, el sintagma es lineal, relacional y lógico.

El paradigma se concibe como “...Toda clase de elementos lingüísticos, sea cual fuera el principio que lleva a reunir esas unidades. En ese sentido se consideraran como paradigmas los grupos asociativos ...”³⁵.

Mientras el sintagma es lineal, el paradigma es vertical, mientras el sintagma es extenso el paradigma es intenso y constituye la lengua en cada individuo “mientras que la relación sintagmática se realiza *in praesentia*-apoyándose en uno o varios términos la relación paradigmática o asociativa une entre sí términos *in absentia* en una serie mnemónica virtual. La actividad analítica que se aplica a las asociaciones es la clasificación”³⁶

“Las relaciones que se establecen por asociación mental son de varios tipos: a) Por la forma- del radical o del sufijo -: Enseñar, enseñanza, etc., enseñanza, esperanza,

³³ CARONTINI, Enrico. Daniel Peraya... *Op. cit.*, p. 69.

³⁴ PRIETO J, Luis. *Pertinencia y práctica (Ensayos de semiología)*, p. 42.

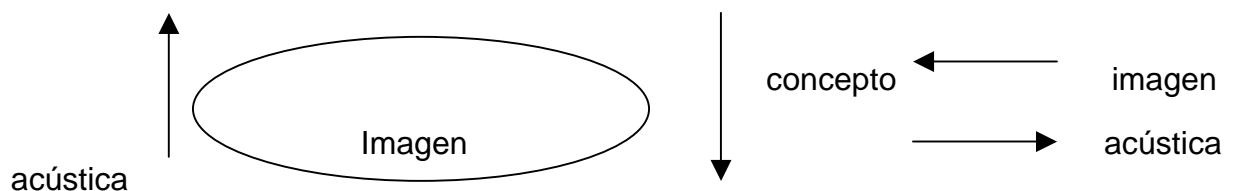
³⁵ DUCROT, Oswald. Tzvetam Todorov... *Op. cit.*, p. 131.

³⁶ CARONTINI, Enrico. Daniel Peraya... *Op. cit.*, p. 69.

etc. b) Por el significado: Enseñanza, instrucción, etc. c) Por analogía fónica: caluroso, tenebroso, etc.”³⁷

2.2.4 TEORÍA DEL SIGNO (significado /significante)

Un espacio importante del *Curso de lingüística general* está dedicado a la discusión de la teoría del signo. Por principio, De Saussure define a la lengua como “un sistema de signos” y con ello le da objeto de estudio a la lingüística. Por signo debe entenderse la unión entre el concepto y la imagen acústica “ el signo lingüístico no une una cosa y un nombre sino un concepto y una imagen acústica, esta última no es el sonido material cosa puramente física, sino la psíquica de ese sonido...”³⁸



³⁷ GIMATE- Welsh, Adrián S. *Introducción a la lingüística*, p. 48.

³⁸ DE SAUSURE, Ferdinand de... *Op. cit.* p. 102.

2.2.5 ARBITRARIEDAD DEL SIGNO.

La naturaleza del signo lingüístico no es motivada ni es natural, ya que “el lazo que une al significante y al significado es arbitrario, o también, ya que por signo entendemos la totalidad resultante de la asociación de un significante a un significado podemos decir más sencillamente: el signo lingüístico es arbitrario”³⁹.

De Saussure ejemplifica que con la idea de *soeur* (hermana) no está ligada por ninguna relación interior con la serie de sonidos s-ö-r y con ello demuestra según Malberg “hasta aquí puede aceptarse la tesis de Saussure sin vacilar: no hay conexión esencial entre el significante y significado.”⁴⁰

A pesar de ello, para Benveniste la naturaleza del signo lingüístico no es arbitraria sino necesaria “Decir que el signo lingüístico es arbitrario porque el mismo animal se llama *boeuf* en un país, *ochs* en otras partes equivale a decir que la noción de duelo es arbitraria por tener como símbolo el negro en Europa, el blanco en China [...]

Así con el signo lingüístico. Uno de los componentes del signo, la imagen acústica, constituye su significante; otro, el concepto es el significado el nexo no es arbitrario, al contrario, es necesario.”⁴¹

³⁹ *Ibid.*, p.104.

⁴⁰ MALBERG, Bertil... *Op. cit.*, p.46.

⁴¹ BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística general*, tomo I, p. 51. El cuestionamiento de Benveniste a Saussure con respecto a la teoría del signo comienza páginas anteriores del texto citado, ya que dice que Saussure omitió un tercer término, la cosa misma la realidad. *Vid.* CORNEILLE, Jean Pierre. *La lingüística estructural*. P. 141-151.

Para Jean Pierre Corneille, no existe contradicción entre lo arbitrario del signo lingüístico y la necesidad entre el significante y el significado, por lo que resulta una polémica estéril.⁴²

Benveniste redonda su crítica a De Saussure con el siguiente comentario “se ve ahora y se puede deslindar la zona de lo arbitrario. Lo que es arbitrario es que tal signo y no tal otro, sea aplicado a tal elemento de la realidad”⁴³. Benveniste con ello pretende relegar lo arbitrario fuera de la comprensión del signo lingüístico.

La polémica en torno a la noción del signo lingüístico se debe quizás a que “...la teoría del signo en doctrina saussuriana no es evidente ni tampoco está claramente definida por Saussure”⁴⁴.

A pesar de polémicas, malos entendidos y falta de mayor claridad de De Saussure debemos señalar que el signo lingüístico es arbitrario, lineal, convencional y diferencial y que está constituido por dos elementos: (Significante y significado). Arbitrario, como ya se ha mencionado, porque la relación entre el significado y el significante es inmotivada y antinatural; lineal por que se percibe en el significante, en las partes que lo constituyen y en que, se suceden unas a otras en el tiempo o en el espacio; convencional, porque es un acuerdo social entre los hablantes; diferencial en el sentido de que para De Saussure en la lengua no hay más que diferencias; es decir, las partes del lenguaje sólo adquieren su valor oponiéndose unas a otras, sin crear

⁴² Cfr. CORNIELLE...*Op. cit.*, p. 141-160.

⁴³ BENVENISTE...*Op.cit.*, p. 52.

⁴⁴ MOUNIN, Georges. Saussure (*presentación y textos*), p. 42.

confusión, entre todas sus partes.

2.2.6 CARÁCTER LINEAL DEL SIGNO

El significante es lineal debido a que: “por ser de naturaleza afónica se despliega sólo en el tiempo y, en consecuencia representa una extensión medible en una sola dimensión. Todo el mecanismo del lenguaje depende de este principio que es uno de los factores que permiten la clasificación de los segmentos lingüísticos”⁴⁵.

Como se da a nivel acústico, sólo dispone de la línea del tiempo formando una cadena, y del espacio cuando se representa mediante la escritura o signo gráfico. Es pertinente señalar que “el principio de la linealidad pertenece por derecho a la lingüística y no a la teoría general del signo.”⁴⁶

2.2.7 TEORÍA DEL VALOR

La teoría del valor es considerada como el carácter verdaderamente revolucionario de la propuesta de De Saussure “...en la lengua no hay más que diferencias [...] diferencias conceptuales y diferencias fónicas nacidas de ese sistema [...]

⁴⁵ LEROY, Maurice... *Op. cit.*, p. 89.

⁴⁶ CARONTINI, Enrico. Daniel Peraya... *Op. cit.*, p. 56.

Un sistema lingüístico es una serie de diferencias de sonidos combinadas con una serie de diferencias de ideas; pero este enfrentamiento de cierto número de signos acústicos con otros tantos cortes hechos en la masa del pensamiento, engendra un sistema de valores; y es ese sistema el que constituye el vínculo efectivo entre los elementos fónicos y psíquicos en el interior de cada signo. Aunque el significado y el significante, considerados por separado, sean puramente diferencial y negativo, su combinación *en hecho positivo*; es incluso, la única especie de hechos que implica la lengua, puesto que lo propio de la institución lingüística es precisamente mantener el paralelismo entre esos dos órdenes de diferencias.”⁴⁷

De Saussure para ejemplificar señala que el signo caballo, significa caballo y no más o menos caballo, con este signo diferenciamos por oposición al signo caballo, de todos los demás signos que no sean caballo. Esto es lo que el maestro ginebrino quiere dar a entender cuando señala que el signo es puramente negativo y diferencial.

2.2.8 LA NOCIÓN DE SÍMBOLO EN DE SAUSSURE

Desde la perspectiva epistemológica de la hermenéutica simbólica en el lenguaje es inaceptable la reducción de símbolo a signo debido al carácter arbitrario, convencional, artificial, inmotivado y adecuado entre el significado y el significante. Debido al carácter económico universal y verificable del signo lingüístico.

⁴⁷ De SAUSSURE, Ferdinand ...*Op. cit.*, p. 169.

Sin negar la revolución teórica de De Saussure, sus aportaciones a la lingüística, a las ciencias del lenguaje, a las ciencias sociales y a la filosofía (participación en el giro lingüístico), pienso que Saussure no completa su obra al relegar

la noción de símbolo. Es más, De Saussure sólo dedica unas cuantas líneas al concepto de símbolo, como señala en el *Curso de lingüística general*: “lo característico del símbolo es no ser nunca completamente arbitrario; no está vacío, hay un rudimento del lazo natural entre el significante y el significado.”⁴⁸

Con estas líneas, De Saussure percibe e intuye que la relación entre el significante y el significado en el símbolo es motivada y natural. Por ello, nos parece extraño que sus discípulos así como los diversos pensadores de las escuelas estructuralistas no hayan desarrollado la noción de símbolo en la misma línea del maestro ginebrino e incluso la hayan reducido a signo.

Esto quizás se deba a que: 1.- No se comprendió en su cabalidad la revolución teórica del maestro ginebrino; 2.- De Saussure tampoco acotó con suficiente claridad la diferencia o semejanza entre signo y símbolo; 3.- Al predominio del paradigma positivista y su afán tanto de verificar como de demostrar la relación arbitraria e inmotivada entre el significado y el significante.

Lo cierto es que se empezó a utilizar erróneamente e indistintamente signo y símbolo “si damos a la palabra signo un sentido genérico que engloba al de

⁴⁸ *Ibid.*, p. 105.

símbolo (que, por consiguiente, lo especifica), podemos decir que los estudios sobre el símbolo dependen de la teoría general de signos o semióticas...”⁴⁹

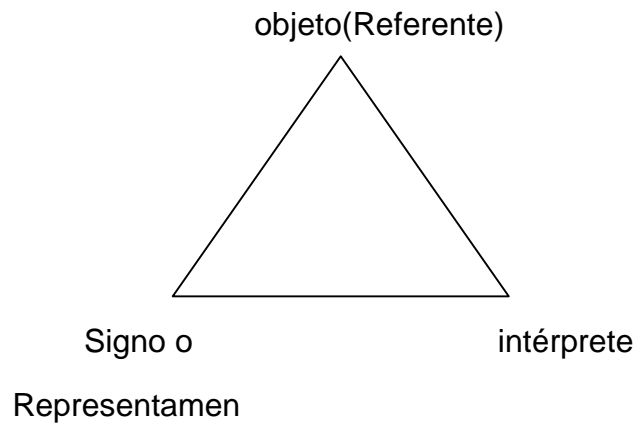
Con esta reducción de símbolo a signo, Todorov no tiene empacho en señalar que “el estudio del signo entronca en varias tradiciones distintas y hasta aisladas, tales como la filosofía del lenguaje, la lógica, la lingüística, la semántica, la hermenéutica, la retórica, la estética, la poética. El aislamiento de las disciplinas y la variedad terminológica son la causa por la cual se ha ignorado la unidad de una tradición que es de las más ricas en la historia occidental. Procuro revelar la continuidad de esa tradición.”⁵⁰

Desde mi punto de vista, en dos cosas tiene razón Todorov: al señalar el carácter provinciano y aislado de las diversas disciplinas. En que estas disciplinas tienen en común el estudio del signo. En lo que no estamos de acuerdo es en la postura de Todorov, al tratar indistintamente el signo y el símbolo; ya que aunque son hermanos gemelos tratan dos aspectos distintos de lo real; a pesar de que tienen en común el lenguaje. Así mientras el signo es artificial, el símbolo es natural; el primero es objetivo, el segundo subjetivo; el primero es representativo, el segundo es irrepresentable; el signo es material, el símbolo es espiritual; uno es referencial, otro misterioso; el primero es lenguaje de la ciencia y el segundo alude al sentido que emana del alma.

⁴⁹ TODOROV, Tzvetan. *Teorías del símbolo*, p. 9.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 9,10.

Charles Peirce, padre de la semiótica, también tiene una noción de símbolo que lo reduce a signo. Para este pensador, insertado en la tradición pragmática existen tres clases de signos. Utiliza un modelo tripartita, obsérvese en el siguiente esquema



Peirce, introduce un modelo más completo que el de De Saussure, pues propone un paradigma que no se reduce a la comunicación y que trasciende la significación, esto lo logra al tomar en cuenta al interpretante y, por ende, al contexto histórico, social y cultural del lenguaje.

Peirce considera que existen tres tipos de signos: los iconos, los indicios y los símbolos, "se dice que un signo es un icono cuando hay similitud topológica entre un significado y su denotado"⁵¹. Así, tenemos que, por semejanza, a las imágenes, diagramas, metáforas como iconos, en cuanto a los indicios: "Se dice que un signo es indexical cuando su significante es contiguo a su significado, o es una muestra de él"⁵². Por ejemplo, si vemos en la sala de alguna casa colillas de cigarro es un "indicio" de que alguien estuvo antes. Sobre símbolo: "Se llama símbolo a un signo

⁵¹ Vid. SEBEOK, Thomas. *Signos: Una introducción a la semiótica*. p. 47.

⁵² *Ibid.*

sin semejanza, ni contigüidad, sino solamente como vínculo convencional entre el significado y su denotado, además de una clase intencional para su designado.”⁵³

Tomemos como ejemplo la bandera nacional o los aros de los juegos olímpicos.

Para Peirce, por tanto, la noción de símbolo se reduce a signo y así de este modo se aleja radicalmente de la concepción de símbolo que maneja la hermenéutica simbólica.

Más adelante, junto con Gilbert Duran, precisaré las diferencias específicas entre signo y símbolo.

2.3 ESTRUCTURALISMO Y POSTESTRUCTURALISMO. LA RECUPERACIÓN DE SAUSSURE POR EL ESTRUCTURALISMO

El impacto del *Curso* de Ferdinand De Saussure, fue mediato e inmediato tanto a favor de sus propuestas teóricas como en su contra. Voloshinov señalaba que “Hacia 1920, el libro [...] que ejercía mayor influencia entre los más importantes lingüistas rusos era el *Curso de lingüística general*, de Ferdinand De Saussure, [...] Voloshinov ha sido fuertemente impresionado por Saussure...”⁵⁴

Voloshinov al ser víctima de las purgas stalinistas en los años treinta, dejó su obra teórica incompleta y con ello se nos privó de uno de los legados teóricos más serios del lenguaje desde el punto de vista del materialista dialógico ruso.

⁵³ *Ibid.*, p. 49.

M. M. Bajtín que sobrevivió a la “cacería de brujas” nos dejó un gran legado teórico, un análisis semiótico de las formas del lenguaje, con aportaciones teórico-metodológicas en sus estudios de literatura, trabajos sobre la estética de la creación verbal y estudios sobre la filosofía del lenguaje.⁵⁵

Otro de los intelectuales influenciados por el *Curso de lingüística general*, fueron los formalistas rusos, grupo constituido por teóricos de vanguardia de crítica literaria que conformaban el círculo de Moscú alrededor de 1915.

Compartían la tesis de De Saussure, de que el lenguaje es forma:

El aspecto de la lingüística de la poesía fue puesto deliberadamente de relieve en todas estas empresas. En esa época comenzaban a abrirse nuevos caminos en la investigación de la lengua; el lenguaje de la poesía es el que se prestaba más para ello porque este dominio, descuidado por la lingüística tradicional, permitía salirse de las huellas de los neogramáticos y además, porque la relación entre medios y fines, así como el del todo con las partes, o sea entre las leyes estructurales y el aspecto creador del lenguaje, se encontraban más al alcance del observador, en el discurso poético que en el habla cotidiana [...] Ese carácter netamente creador y finalista del lenguaje poético, es el que trataban de explotar los jóvenes rusos.⁵⁶

Con el triunfo de los bolcheviques, el Círculo de Moscú culminó su ciclo

Los puntos de vista lingüísticos de Saussure influyeron en los formalistas rusos, aun cuando el formalismo no sea en sí estructuralismo... Sin embargo, fue el formalista ruso el lingüista Román Jakobson quien aportó el eslabón más importante entre el formalismo y el estructuralismo contemporáneo, Jakobson encabezaba el Círculo lingüístico de Moscú, grupo formalista fundado en 1915, en 1920 emigró a

⁵⁴ VOLOSHINOV, Valentín N. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. p. 10. Sin embargo, Voloshinov rechazó las oposiciones saussureanas, entre lengua/habla, y sincronía /diacronía, de formación marxista, Voloshinov, daría una dimensión material al signo y la relacionaría con la ideología.

⁵⁵ Vid. BAJTÍN, M. M. *Estética de la creación verbal*.

⁵⁶ JAKOBSON, Romanov., et al. *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, p. 7.

Praga, donde llega a ser uno de los importantes teóricos del estructuralismo checo.⁵⁷

El estructuralismo se afianza con la creación del Círculo de Praga, en 1926, bajo la influencia de las ideas saussureanas "...la iniciativa de la creación del Círculo Lingüístico de Praga (CLP) se debe al checo Vilhelm Mathesus, esencialmente se retiene como prueba de su nacimiento efectivo el *Manifiesto* presentado en la Haya en 1928, durante el Primer Congreso Internacional de la Lingüística, firmado por tres emigrantes Rusos: R. Jakobson, S. Troubetzkoi, S. Kareuski."⁵⁸

Otro enfoque estructuralista desarrollado por el impacto del *Curso*, sería el encabezado por Hymeslev. Este teórico danés, sería un saussureano ortodoxo que partió de las premisas básicas del *Curso de lingüística general*: "1) La lengua no es sustancia sino forma; 2) Toda lengua es a la vez expresión y contenido."⁵⁹

Hymeslev en compañía de Viggo funda hacia 1931, el Círculo Lingüístico de Copenhague y crearon juntos la glosemática "...disciplina que estudia todas las magnitudes de la lengua y sus funciones. Según estos autores la lengua está dividida en dos planos: El de la expresión y el del contenido, la unidad mínima de la lengua es el glosema"⁶⁰. Hymeslev crearía una álgebra del lenguaje, un sistema que parte de un todo, una red de funciones de las partes.

⁵⁷ Cfr. EAGLETON, Terry. *Una introducción a la teoría literaria*, p.121.

⁵⁸ GADET, Françoise. Michel Pecheux. *La lengua del nunca acabar*, p. 107.

⁵⁹ DUCROT, Oswald. Tzvetan Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, p. 38.

⁶⁰ BERISTÁIN, Helena. *Diccionario de retórica y poética*, p. 238-239.

Sin embargo, Hjelmslev en mi opinión cayó en el mismo error que la mayoría de las escuelas estructuralistas, omite y menoscaba las manifestaciones concretas del lenguaje, se queda en el nivel abstracto, del hablante oyente ideal y no toma en cuenta a los hablantes oyentes reales.

2.3.1 ESTRUCTURALISMO FRANCÉS. CLAUDE LÉVI STRAUSS, ROLAND BARTHES, JACQUES LACAN, LOUIS ALTHUSSER, MICHEL FOUCAULT. UNA APROXIMACIÓN.

El punto de partida del estructuralismo francés es el *Curso de lingüística general* de Ferdinand De Saussure. El estructuralismo nace en 1928, “Si tuviésemos que situar el nacimiento oficial de la lingüística estructural moderna podríamos anticipar, razonablemente la fecha de 1928. Es el año en que se celebra, en la Haya, el Primer Congreso Internacional de Lingüística, que inaugura, de forma bastante espectacular la incorporación de la fonología a las ciencias del lenguaje.”⁶¹

Pero fue la aparición de la obra de Lévi Strauss, después de la posguerra, la que marcaría el nacimiento del estructuralismo francés. Lévi Strauss partió de las tesis saussureanas, aunque rebasarían a la lingüística, e impactaría a la antropología, literatura, sociología, psicoanálisis y, en especial, a la filosofía.

Con el agotamiento del existencialismo y del marxismo, la filosofía francesa se vio ante una disyuntiva de elección:

... o bien se convertía al análisis a la manera inglesa (puesto que la apropiación de temas alemanes, principalmente de Husserl y Heidegger, ya había sido realizada por el existencialismo) o inventaba una nueva estrategia para sobrevivir. En el proceso, los jóvenes filósofos más brillantes decidieron por la segunda opción: en lugar de hacer más rigurosa su filosofía, decidieron alimentarla con el crecimiento del prestigio de las ciencias humanas (es decir la lingüística, la antropología estructural, los estudios históricos de la escuela de los Annales, la psicología freudiana) así como el arte y la literatura de vanguardia.⁶²

Así la llamada pentarquía estructuralista (Lévi Strauss, Barthes, Lacan, Althusser, Foucault) y después los post-estructuralistas. El mismo Foucault y Derrida dominaron a partir de las ruinas del existencialismo el pensamiento francés, teniendo como una de sus bases fundamentales la lingüística saussureana.

2.3.2 ESBOZO DE UNA CRÍTICA AL ESTRUCTURALISMO

POSTESTRUCTURALISMO

Anthony Giddens realiza una crítica a ambas vertientes, para él tanto el estructuralismo como el postestructuralismo son tradiciones de pensamiento muertas y no han conseguido producir la revolución de la comprensión filosófica y de la teoría social a la que en otro tiempo se obligaron.

Su cuestionamiento al estructuralismo y postestructuralismo se centra en cinco puntos:

⁶¹ CORNEILLE, Jean Pierre, *La lingüística estructural*, .p. 9 y 10.

⁶² Cfr. MERQUIOR, J. G. *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, p. 18. Está refiriéndose a la filosofía anglosajona a la que considera académica en su estilo y analítica en su método. Vid. GIDDENS, Anthony. *La teoría social hoy*, p. 254-289.

- 1.- Muchos dudan que haya existido un cuerpo de pensamiento lo suficientemente cohesionado, como para ser denominado estructuralista, y no digamos postestructuralismo término todavía más vago.
- 2.- De Saussure, a quien se suele considerar el fundador de la lingüística estructuralista, apenas emplea siquiera el término en su propia obra.
- 3.- Hubo una época en la que Lévi Strauss, promovió activamente la causa de la antropología estructural, pero a lo largo de la última parte de su carrera se ha hecho más prudente al caracterizar su enfoque de esta forma.
- 4.- R. Barthes estuvo fuertemente influido en sus primeros escritos por Lévi Strauss, pero más tarde se alejó bastante de él.
- 5.- Michel Foucault, Jacques Lacan, Louis Althusser y Jacques Derrida divergen radicalmente tanto de ideas principales de De Saussure y Lévi Strauss, como entre sí.
- 6.- Por lo anterior, al carecer de homogeneidad entre los pensadores anteriormente mencionados, no se puede hablar de una tradición de pensamiento estructuralista.⁶³

Ante una situación similar, el mismo Foucault respondiendo a críticas del existencialismo señalaba y llegó a sostener que el estructuralismo como categoría sólo existía para los de afuera, los que no pertenecían a él, ya que sustentaba que los propios estructuralistas no formaban un grupo cohesionado.

En mi opinión, las observaciones de Anthony Giddens son válidas, pero no cuestionan en profundidad al estructuralismo como sí lo hace Gilbert Durand, a quien trataremos de exponer más adelante. Será la hermenéutica simbólica, vertiente inaugurada por él, la que rescatará al pensamiento estructuralista del callejón sin salida al que había llegado. Propone una noción del lenguaje apoyado en la *dimensión simbólica* del hombre; es decir, en su necesidad vital de dar sentido a la vida. Por lo que, el símbolo jamás puede reducirse a *signo*. Ya que el *símbolo* rebasa a la vez que integra y trasciende el plano racional, medible y verificable que caracteriza al *signo*, como medio de expresión lingüística.

⁶³ GIDDENS, Anthony. *El estructuralismo, el postestructuralismo y la producción de la cultura*, p. 254. Cfr. GIDDENS Anthony. *etal.*, *La teoría social hoy*, p. 254-289.

*“EL SÍMBOLO ES ENTONCES
BASTANTE
MÁS QUE UN SIMPLE SIGNO: LLEVA
MÁS ALLÁ DE LA SIGNIFICACIÓN,
NECESITA DE LA INTERPRETACIÓN
Y ÉSTA DE UNA CIERTA
PREDISPOSICIÓN. ESTÁ CARGADO
DE AFECTIVIDAD Y DE
DINAMISMO”
JEAN CHEVALIER*

*“PODEMOS DECIR QUE EL SÍMBOLO
POSEE ALGO MÁS QUE UN SENTIDO
ARTIFICIALMENTE DADO PORQUE
DETENTA UN ESCENCIAL Y
ESPONTANEO PODER DE
RESONANCIA”*

JEAN CHEVALIER

CAPÍTULO III

APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE SÍMBOLO LINGÜÍSTICO

3.1 LA CONCEPCIÓN DE SÍMBOLO Y LAS FORMAS SIMBÓLICAS DE LA CULTURA DE ERNST CASSIRER (1874-1945)

Dentro de la tradición hermenéutica el filósofo neokantiano Ernst Cassirer, pese a no haber creado propiamente una escuela, sí dejó un gran legado teórico, y al igual que Hans-George Gadamer y Gilbert Durand propone al *lenguaje*, no como un mero instrumento de comunicación o como medio para expresar pensamientos, sino como un mediador que hace posible la comprensión-interpretación de la realidad. Cassirer, al igual que otras corrientes teóricas, cuestiona la razón de ser de la filosofía, y desplaza el centro de su atención del *ser* hacia el *lenguaje*.

Ernst Cassirer, nació en Breslau, Alemania en 1874. Fue “Privatdozent” en Berlín (1906) y trabajó posteriormente en la Universidad de Hamburgo (1919), donde permaneció hasta que con la ascensión al poder de Hitler se vio obligado a exiliarse por su ascendencia judía. De Oxford (1933-1935) emigra a Göttemborg (Suecia) y se traslada a Estados Unidos, en 1941, muere en Princeton en 1945.⁶⁴

Ernst Cassirer perteneció y fue una de las principales figuras de la escuela neokantiana de Marburgo, aunque no se contenta con repetir a Kant, ya que hace una crítica a toda la cultura a partir de la noción de figuras simbólicas en general, y del lenguaje simbólico en particular. La interpretación de Cassirer es un punto de vista antropológico centrado

⁶⁴ Vid. GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos*. p.12 y 13.

en el estudio del hombre, ya que las figuras simbólicas (mito-lenguaje-ciencia), se comprenden no en abstracto sino en relación con la experiencia antropológica y con la praxis de los seres humanos.

La obra de Ernst Cassirer es amplia y entre sus principales textos destacan los siguientes: La *filosofía de las formas simbólicas* (tres volúmenes: I *El lenguaje* (1923), II *El mito* (1925), III *Fenomenología del reconocimiento* (1929)), *Sustancia y función* (1910), *Lenguaje y mito* (1925), *Las ciencias de la cultura* (1942), *Antropología filosófica* (1945), y *El mito del Estado* (1947), además de 4 volúmenes dedicados a filosofía de la ciencia.

En la *Filosofía de las formas simbólicas*, E. Cassirer parte de una postura filosófica que se construye sobre una amplia investigación interdisciplinaria de mitología, historia de las religiones, estética, lingüística, ciencias humanas, ciencias de la naturaleza etc.

La importancia del pensamiento de Ernst Cassirer afecta tanto al estructuralismo como a la hermenéutica simbólica, y se considera al filósofo marburgiano como uno de los fundadores del nuevo espíritu antropológico.

Para Andrés Ortiz - Osés, el pensamiento de Ernst Cassirer ejerce una influencia decisiva en la hermenéutica, en general, y en la hermenéutica simbólica, en particular, ya que al definir al ser humano como *homo-simbolicus*, como un *animal simbolizador* por naturaleza, todo es ya símbolo. Luis Garagalza señala que la obra de Ernst Cassirer

... se nos ofrece hoy con una insólita actualidad. La asombrosa amplitud de sus intereses, que van desde la teoría de la relatividad hasta las investigaciones etnológicas sobre el mito, y el rigor con que recogía y asimilaba la información disponible en su tiempo convierten su obra en una de las más potentes

interpretaciones integradoras del saber occidental. Una de las muestras de su indudable actualidad la podemos ver en la importancia que se le concede al lenguaje, y no precisamente en tanto que a “instrumento”, como ha pretendido la filosofía analítica, sino en tanto que mediación articuladora de toda la información en su mundo, con lo cual se ha adelantado casi en medio siglo a las tesis de Gadamer o del segundo Wittgenstein y, además, habiéndolo planteado, según nos parece, a una mayor profundidad.²

Ernst Cassirer como buen filósofo neokantiano, expande la revolución copernicana impuesta a la filosofía por Kant, haciendo una crítica a toda la cultura en general y una crítica al lenguaje en particular, a través de las *formas simbólicas*: mito, lenguaje y ciencia.

Para entender la importancia de E. Cassirer en el análisis de la cultura es conveniente señalar *grosso modo* los planteamientos de I. Kant representante de la ilustración alemana, provoca una revolución copernicana en el pensamiento filosófico, sintetiza, dos grandes corrientes del pensamiento occidental: el racionalismo y el empirismo, sienta las bases teóricas para brindarles al sujeto cognoscente un papel activo y no de mero espectador. Esto es, el saber no se da por los objetos, ya que la verdad se manifiesta por medio de la razón. Por lo tanto, el único conocimiento válido (científico), opera para I. Kant mediante los denominados juicios sintéticos *a priori* que forman parte del sujeto y no del objeto.

La ciencia se fundamenta, por tanto en la existencia de los juicios sintéticos *a priori*. Con esta afirmación Kant provoca una revolución teórica en filosofía, similar a la revolución teórica en astronomía impulsada por Copernico.

Ahora bien, la importancia de Kant radica en que a través de las enseñanzas de la

² GARAGALZA, Luis. *Introducción a la Hermenéutica Contemporánea* p.69

Revolución Francesa y del movimiento intelectual, conocido como el *Siglo de las Luces* y a su gran capacidad de síntesis, provoca una revolución copernicana en el pensamiento filosófico.

La Ilustración comienza en Inglaterra con John Locke, David Hume y Isaac Newton y llega a su máximo en Francia con Voltaire, Ch. D. Secondat Baron de Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau, D' Diderot, D' Alembert. La ilustración quiere iluminar a la razón (autonomía, naturalismo y criticismo) y con ello rechazar las especulaciones del pensamiento metafísico.

Otra fuente del pensamiento kantiano la encontramos en Wolfe y Leibniz (de quien viene la famosa distinción entre el conocimiento *a priori* y *a posteriori*).

Kant en su obra *Crítica de la razón pura*, según Garagalza, cuestiona radicalmente al pensamiento metafísico, ya que la ciencia (matemática y física) articula sus conocimientos con un material de la experiencia que está determinada por la razón.

Luis Garagalza resalta el impacto revolucionario de la obra de Kant:

Dicha revolución consiste, dicho muy simplificado, en la inversión, por un lado, de la antigua e ingenua ontología realista (antigua por más que siga vigente en la actualidad y no sólo en el sentido común), para la cual la realidad sería algo sencilla, directa y unívocamente dada, que tiene una forma definida, una estructura firme, y por otro lado en la inversión de la epistemología que se corresponde con esa ontología realista, en la que se aborda el conocimiento como si se tratase de una copia pasiva, o de un reflejo de lo real (ser u objeto) en la mente (concepto o representación).³

³ *Ibid*, p.70

La relación sujeto objeto viene a insertarse en el centro de la problemática filosófica, no sólo el conocer la realidad, sino el cómo conocerla. Dice Garagalza:

Desde esta perspectiva trascendental los conceptos dejan de ser vistos como meras copias que gravitarían en torno a objetos ya acabados tanto en lo que respecta a su existencia como a su estructura, para convertirse en originales en función de los cuales tiene lugar la configuración y la articulación de los objetos como tales (con lo que serían estos últimos los que gravitarían en torno a los conceptos). La objetividad (y la realidad) no se concibe ya como algo dado y evidente sino como un problema, pues sería el resultado de un proceso de objetivación que se lleva a cabo en virtud de una actividad sintética, de una espontaneidad constituyente del espíritu, desde la cual habría que dar cuenta de lo constituido.⁴

Ernst Cassirer, como un neokantiano y un continuador que también desarrolla este pensamiento, al ampliar la crítica trascendental a toda la cultura y no quedarse en el nivel epistémico, como lo hizo el filósofo de Königsberg, nos lleva a una nueva revolución del pensamiento “lo que dicha filosofía se propone es elaborar una interpretación que de cuenta de nuestras interpretaciones, investigando sus condiciones de posibilidad”⁵, filosofía constituida por las *formas simbólicas: mito; lenguaje; ciencia*.

3.1.1 MITO

Ernst Cassirer, en el segundo volumen de la *Filosofía de las formas simbólicas*,⁶ elabora una crítica de la conciencia mitológica. El punto de partida del mundo simbólico comienza con el mito “si se tiene presente la génesis de las formas fundamentales de la cultura a partir de la conciencia mitológica de inmediato salta a la vista que el mito

⁴ *Ibid*

⁵ *Ibid*, p.71

⁶ *Cfr. CASSIRER, Ernst Filosofía de las formas simbólicas Vol.2*

posee una significación decisiva en y para ese todo”.⁷ En su inicio, la única interpretación del mundo y la única forma de conocerlo es a través del mito.

El pensamiento mítico es el primer paso en la escalada del conocimiento humano del mundo y, al mismo tiempo, el hontanar de nuestra simbólica: sus ubres nutricias. Es el lugar, momento o nivel de la experiencia original y primigencia del hombre con las cosas, el ámbito de la experiencia inmediata de la realidad sinólica, omniabarcante, numinosa y emergente.⁸

En este nivel lo sensitivo(vital), es simbólico, perceptual, fundacional, subjetivo-objetivo e ilógico puesto que “... el mito parece desafiar todas las reglas lógicas: es incoherente, caprichoso, irracional”.⁹ En consecuencia, el mito desafía a categorías, conceptos, hipótesis, leyes, métodos de nuestra forma de conocer la realidad; ya que el mito, en su sentido y esencia no es teórico, su lógica escapa a las posturas positivistas(medición-prueba), por ello afirmo que es inconmensurable y se opone a todas nuestras concepciones de verdad empírica o científica, pero no por ello irreales, porque el mito, la magia, el rito, la leyenda, la religión, el arte, el lenguaje son *formas simbólicas* que dan cuenta de lo real.

El mito ha logrado su verdad esencial al ser concebido como un momento necesario en el proceso de auto desenvolvimiento de lo absoluto. El hecho de que no tenga nada que ver con las cosas en el sentido de una cosmovisión realista ingenua, sino de que meramente representa una realidad, una potencia del espíritu, no puede tomarse como base para objetar su objetividad, esencialidad y verdad, pues la naturaleza misma no posee otra ni más alta verdad que ésta.¹⁰

⁷ *Ibid*, p.11

⁸ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Laanceros. *Diccionario de hermenéutica* p.81

⁹ CASSIRER, Ernst *El mito del estado* p.25

¹⁰ CASSIRER, Ernst *Filosofía de las formas simbólicas*, Vol.2 p.26

El mundo simbólico del mito, se apropia de la realidad, de su expresión vital, subjetiva-objetiva, a través de una revelación, a través de una relación simpatética entre el sujeto y el objeto por lo que es ahí donde surge el *sentido*.

Una de las características fundamentales de las formas simbólicas es su naturaleza *mediadora*, de ello nos dice Andrés Ortiz Osés:

No hay que olvidar algo fundamental en el universo del discurso cassireriano: el hecho de que la actividad mitopoiética o pensamiento mítico, sea, siempre ya, pensamiento y forma simbólica mediadora de la realidad (o mundo) y mediada por nuestra idealidad (en este caso por nuestra imaginación proyectiva). La imaginación polisintética típicamente mítica es ya imaginación simbólica y todo símbolo dice: presentación, lo cual implica ya si bien un modo incuativo, un elemento de representación e interpretación.¹¹

Es decir, el mito y las demás formas simbólicas median entre el pensamiento y lo real, entre el sujeto y el objeto. Desde luego que estamos pensando no en lo cotidiano u ordinario, sino en la dimensión sagrada, trascendente, por lo que es necesario, la concepción mitopoiética como una simbolización totalmente selectiva, “el mito combina un elemento teórico y un elemento de creación artística, lo primero que nos llama la atención es su estrecho parentesco con la poesía.”¹² Por ello, la mente del artista sigue siendo básicamente mitopoiética, debido a una manifestación inmediata, concreta, colorista, creativa, inteligible y suprasensible que provoca en el sujeto una transformación. “De modo que el *mythos*, como formación simbólica primigenia se constituye genéticamente por la individualización y objetivación en forma simbólica de la excitación subjetiva.”¹³, Dentro de las formas simbólicas, lo mitológico se conforma de

¹¹ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros...*op.cit.* p.81

¹² CASSIRER, Ernst, *Antropología filosófica*, p.117

¹³ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros...*op.cit.*

actividades como, la magia, el mito, la religión, el rito, y el arte. Dichas actividades son siempre “presentacionales”, “pregnantes” e “intuitivas”. La imagen no representa la cosa, es la cosa. Por ejemplo, cuando se habla de magia.

Ahí donde nosotros vemos el mero signo y una similitud del signo, para la conciencia mágica y, por así decirlo, para la percepción mágica, ven al objeto mismo presente. Sólo así puede comprenderse la *fe* en la magia: la magia no sólo necesita creer en la operancia del medio de encantamiento, sino que en éste, que para nosotros sólo es un medio, posee y aprehende directamente la cosa en cuanto a tal.¹⁴

Para Cassirer el comportamiento mágico es una especie de estigma de la actividad simbolizadora, ámbito primario de la “simpatía de la magia” por analogía. Es importante no olvidar la relación entre la magia y el lenguaje, ya que.

Además de la magia de la imagen tenemos la magia de las palabras y del nombre, que forma parte integrante de la cosmovisión mágica. Pero aquí también el supuesto básico es que la palabra y el nombre no tienen ninguna función meramente representativa, sino que en ambos casos están contenidos en el objeto mismo y sus poderes reales. La palabra y el nombre tampoco designan ni significan, sino que son y operan.¹⁵

La magia es un poder sobrenatural sobre las cosas a través del lenguaje y el sonido de la voz humana.

Ernst Cassirer cuestiona el hecho de que se piense que tanto el mito como la religión y la magia estén desprovistos de rima y de razón, ya que estas formas simbólicas poseen en sus entrañas el embrión del *logos* “el mito ofrece, como si dijéramos un rostro doble. Por una parte nos muestra una estructura conceptual y, por otra una estructura perceptual”¹⁶. Esto es, el mito, la religión y la magia aunque aparentemente carecen de

¹⁴ CASSIRER, Ernst *Filosofía de las formas simbólicas* Vol.2 p.65

¹⁵ *Ibid*

¹⁶ CASSIRER, Ernst, *Antropología filosófica*, p.119

toda lógica científico racional, no quiere decir que no contenga en si, la semilla que lleve al desarrollo del logos.

Dice Cassirer "... en el campo legítimo del mito y de la religión, la concepción de la naturaleza y de la vida humana en modo alguno, se haya desprovista de sentido racional. Lo que desde nuestro punto de vista podemos llamar irracional, prelógico, místico, constituye las premisas de donde parte la interpretación mítica o religiosa".¹⁷

En el pensamiento mítico primitivo, la naturaleza del pensamiento no es teórica, práctica, intelectual, pragmática y técnica. Por el contrario, es simpatética y totémica "en el totemismo el hombre no sólo se considera un descendiente de cierta especie animal; un vínculo tanto actual y real comogenésico conecta toda su vida física y toda su existencia social con sus antepasados totémicos".¹⁸ Esta conexión proporciona a los hombres identidad, armonía con la naturaleza.

Para el sentir mítico y religioso la naturaleza se convierte en una gran sociedad, la sociedad de la vida. El hombre no ocupa un lugar destacado en esta sociedad, forma parte de ella pero en ningún aspecto se halla situado más alto que ningún otro miembro. La vida posee la misma dignidad religiosa en sus formas más humildes y más elevadas; los hombres y los animales, las plantas se hallan en el mismo nivel.¹⁹

Para Cassirer, del mito surge del pensamiento religioso, aunque:

En el desarrollo de la cultura no podemos fijar el punto donde cesa el mito y comienza la religión. En el curso de su historia la religión permanece indisolublemente conectada e impregnada con elementos míticos. Por otra parte, el mito, hasta en sus formas más crudas y rudimentarias, alberga algunos motivos, que en cierto sentido, anticipan los ideales religiosos superiores. El mito es, desde sus comienzos, religión potencial.

¹⁷ *Ibid*, p.125

¹⁸ *Ibid*, p.128

¹⁹ *Ibid*, p.129

Lo que conduce de una etapa a otra no es una crisis súbita del pensamiento ni una revolución del pensamiento.²⁰

Ya que, tanto el pensamiento mítico como el pensamiento religioso, tiene su origen en el mismo fenómeno fundamental de la vida humana.

Otra de las características del mito, es que transita del pensamiento solidario a nivel mágico y mítico, a un sentimiento individual religioso. Ahora el ser humano se concibe distante del totemismo animal y vegetal, aunque el sentimiento, la religión, sigue teniendo esa dependencia con lo divino.

Magia, mito y religión son *actividades* del ser humano, aluden a un despliegue de la conciencia humana, hasta alcanzar un poder moral que regula sus actos, “el sentido ético ha reemplazado y superado el sentido mágico. La vida entera del hombre se convierte en una lucha ininterrumpida por el fin de la justicia. La tríada de los buenos pensamientos, de las buenas palabras y de los buenos hechos tiene la parte capital en esa lucha. Ya no se busca y se acerca lo divino mediante poderes mágicos sino por el poder de la justicia”.²¹

Es ese sentido la humanidad transitó de una época de magia a una época religiosa, de un sentido mágico misterioso hacia un sentido ético (libertad).

Otra de las formas simbólicas para Cassirer es el arte,²² que ha sido concebido desde Aristóteles hasta el siglo XVIII bajo la teoría de imitación (**mimesis**). Esta concepción

²⁰ *Ibid*, p.135

²¹ *Ibid*, p.154

²² Señala Xavier Robert de Ventos que “... la clasificación y distinción entre las artes fue clara y distinta en Grecia, donde la *moosiké* era a la vez poesía, teatro, música, y donde la escultura, la pintura y el arte de la construcción estaban aún integrados. La estricta distinción entre las artes no se inició hasta el periodo helenístico y no culminó hasta la época moderna con la transformación del arte de la iluminación, de la vidriera o del retrato en pintura, de la polifonía en sinfonía o del gregoriano en música de cámara. La

del arte que cambia con los enciclopedistas "... el arte no es una descripción o reproducción del mundo empírico sino una superabundancia de emociones y pasiones"²³ con esto se comienza a concebir el arte fuera del esquema mimético, con Jean Jacques Rousseau, J.G Herder y Johann Wolfgang von Goethe se empieza a hablar de arte característico: emotivo, interior, expresivo, formativo, sensible, intenso y concreto. Mas tarde se diferencia, el arte de la razón, del método analítico, deductivo, del análisis cuantitativo, y del mundo conceptual que es un mundo reduccionista. Ernst Cassirer sostiene que un descubridor de formas de la naturaleza es el artista que elabora un descubrimiento genuino, intuitivo y verdadero: "tan pronto nos acercamos al campo del arte vemos que se trata de una ilusión, porque los aspectos de las cosas son innumerables y varían de un momento a otro. Sería vano cualquier intento de abarcarlos con una simple formula".²⁴ El artista no retrata, no copia, es siempre un original, jamás irreplicable, siempre profundo.

H. Bergson y M. Proust cuestionan la teoría del arte aristotélico, consideran que "arte es mimesis de lo particular, de lo atípico, de aquello que siempre se nos escapa porque no es habitual ni clasificable según esquemas generales y que es precisamente lo que el artista capta y enseña"²⁵ Bergson también considera la incompatibilidad entre la intuición y la razón en la obra de arte. Además de considerar a la intuición estética como una facultad activa y no pasiva "el ojo artístico no es un ojo pasivo que recibe y

elaboración teórica de esta diferencia entre el arte y práctica ritual o secular son aún más tardías: no es hasta el siglo XVIII cuando los filósofos empiezan hablar del arte en el sentido en que hoy lo entendemos" *Vid*

ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros... *op.cit.* p.67

²³ CASSIRER, Ernst *op.cit.* p.210

²⁴ *Ibid*, p.216

²⁵ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros... *op.cit.*, p.68

registra la impresión de las cosas; es constructivo y únicamente mediante actos constructivos podemos descubrir la belleza de las cosas naturales”.²⁶

Desde la perspectiva de Kant existe una clara distinción entre la universalidad estética y la validez objetiva (juicios lógicos y científicos). En nuestros juicios estéticos, el artista nos muestra formas en su verdadera figura, las hace visibles y reconocibles, subjetivas y objetivas, particulares y universales, a la vez. Kant define el arte “...como aquel objeto que produce una satisfacción desinteresada producto de un especial equilibrio entre las facultades, entre la sensualidad e intelecto, entre el deseo y el conocimiento”.²⁷ Kant con ello, logra una concepción del arte más profunda que las posturas miméticas y sensualistas.

El romanticismo,²⁸ alumbrado por la revolución copernicana producida por Kant, intenta la estetización de la realidad cuestionando al racionalismo ilustrado. Dice Arsenio Ginzo que “mediante la poesía surge la máxima simpatía y coactividad, la comunión más íntima entre lo finito y lo infinito”,²⁹ la poesía se convierte en la maestra de la humanidad, la verdad y la bondad son hermanadas por la belleza, el arte es la consumación de la filosofía (Schelling), por ende la distinción entre filosofía y poesía es vana y superficial “en la naturaleza, en la moral, en la historia seguimos viviendo en los *propileos* de la sabiduría filosófica mientras que en el arte, entramos en el santuario

²⁶ CASSIRER, Ernst, *op.cit.*, p.225

²⁷ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros... *op.cit.*

²⁸ Para Arsenio Ginzo. El Romanticismo es un movimiento filosófico (artístico y estético) que confronta al pensamiento ilustrado. El Romanticismo aprovechando la Revolución copernicana kantiana, elabora una Revolución de la estética (poesía), que “... Penetra audazmente en las tinieblas de la imaginación trascendental... lo que no es posible para la filosofía, lo es para el arte que mediante la intuición estética acierta, por el contrario, a ofrecernos una visión simbólica de lo absoluto. En particular la poesía la manifestación artística que esta en condiciones de alumbrar la entraña de la realidad” *Ibid*, p.731-745

²⁹ *Ibid*.

mismo”³⁰, poetizar la filosofía y filosofar la poesía se convertía en el ideal a alcanzar de los románticos “el verdadero poema no es la obra del artista individual: es el universo mismo, la obra única del arte que se está perfeccionando a sí misma. Por esto, los más profundos misterios de las artes y las ciencias pertenecen a la poesía. Poesía-dice Novalis- es lo que es absoluta y genuinamente real. Tal es el núcleo de mi filosofía. Cuanto más poético, tanto más verdadero”.³¹

Otro de los rasgos sobresalientes que caracterizan el romanticismo fue sin duda la recuperación del mito, ya que “... se les presenta a los románticos como aquella instancia que ilumina el origen del arte y de la historia, como aquello que facilita nuestra percepción de la realidad primordial... los románticos se vuelven hacia el mito, como aquella instancia que les facilitaba la superación de las estrecheces del saber moderno...”³². De forma paralela el romanticismo intenta repoetizar la realidad, pretende remitologizar la realidad, como un modo de renovación de la verdad. Había que invertir lo que la racionalización había tomado como prioritaria (razón), desinhibir y potenciar a la poesía y al mito. Con el romanticismo “... asistimos a una idealización y espiritualización del pasado, de los tiempos primordiales, dotados de una especial plenitud y armonía. Cabría hablar también aquí de una inequívoca nostalgia por los orígenes. De ahí la idealización de los comienzos de la humanidad... de ahí también una nueva valoración de las leyendas, afín, a la de los mitos, en cuanto a expresión de ese mundo arcano, cuya sabiduría se quiere recuperar”.³³

³⁰ CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica* p231

³¹ *Ibid*, p232

³² ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros p.734

³³ *Ibid*, p.738

Para Ernst Cassirer, los románticos, para conseguir su propósito metafísico tuvieron que pagar un precio "... se declaró que lo infinito era el verdadero, el único tema del arte. Únicamente puede ser artista, según Federico Schlegel, quien posee una religión propia, una concepción original de lo infinito",³⁴ pero, ¿qué sucede con el mundo finito, el mundo de la experiencia sensible?. "Es obvio que no puede pretender la belleza. Frente al universo verdadero, el universo del poeta y del artista, encontramos nuestro mundo común y corriente, desprovisto de toda belleza poética. Un dualismo de este género es el rasgo esencial de las teorías románticas del arte".³⁵

Los realistas del siglo XIX entre otros Thomas Mann, Émile Zola, León Tolstói, concentraron sus energías en el aspecto material de las cosas, no cayeron en la limitación dualista de los románticos, de una esfera poética y una esfera prosaica; "según los realistas, la naturaleza de una obra de arte no depende de la grandeza o mezquindad de su tema; ninguno es impermeable a la energía formadora del arte. Uno de los triunfos mayores del arte consiste en hacer uso de las cosas corrientes en su forma real y a su verdadera luz".³⁶

Los realistas, sin perder el gran poder imaginativo, creativo y poético de los románticos, descuidaron algo de suma importancia, el carácter simbólico del arte, pues conciben al arte como imitación a la naturaleza.

Para E. Cassirer el contenido del arte es simbólico, "hay que buscarlo en ciertos elementos estructurales, fundamentales de nuestra experiencia sensible, en las líneas,

³⁴CASSIRER, Ernst. *op.cit*, p.232

³⁵*Ibid.*

³⁶*Ibid*, p.233

en las figuras, en las formas arquitectónicas y musicales. Estos elementos están, por decirlo así, omnipresentes. Libres de todo misterio se hallan patentes y al descubierto: son visibles, audibles y tangibles”.³⁷ Ni realidad natural ni ninguna, (física-moral) natural, ninguna acción humana puede ser excluida del universo estético, porque el mundo del arte es un proceso formador y creador.

El arte es simbólico e incluye al *mythos* y al *logos*, a lo subjetivo y a lo objetivo, a la pasión y a la razón, porque es la unidad de contrarios, que conforman un diálogo; ambos están complicados y forman un círculo hermenéutico, un todo. Por ello no es conveniente anclarnos en una teoría psicológica, en la que se reduzca el arte a una relación de placer y dolor; o a un hedonismo estético, que intente definir al arte como goce estético, como un placer objetivado.

Tampoco podemos atarnos a teorías estéticas que intenten entender el arte por el mismo arte. Por ejemplo Friederich Schlegel intenta abolir las leyes y la razón en la creación artística, ya que el arte está enmarcado por lo real, “toda obra de arte posee una estructura intuitiva y esto quiere decir un carácter de racionalidad”.³⁸ Este carácter racional corresponde a la estructura formal, profunda y viva de la realidad, única fuente de belleza. Sin embargo, el arte, proporciona imágenes más amplias, ricas, vívidas y coloreadas de la realidad, con una visión mucho mas profunda en su estructura formal.

³⁷*Ibid*, p.234

³⁸*Ibid*, p.241

3.1.2 LENGUAJE

Para Cassirer, el lenguaje no se reduce a un medio de comunicación, es una forma simbólica autónoma y, a la vez, mediadora, entre otras variedades de simbolismo que conforman toda la cultura: “en el contexto general de las formas simbólicas cassireriana, el lenguaje verbal viene a ocupar el centro de intersección entre el pre -lenguaje mítico, pregnante y presentativo, y el pos lenguaje lógico-científico, vacío y puramente significativo”.³⁹

De acuerdo con Andrés Ortiz – Osés el lenguaje es el eje conductor que va de ida y vuelta, del mito al *logos*, es decir, tiene un carácter mediador. Precisamente esta cualidad mediadora del lenguaje es, según Luis Garagalza, uno de los méritos de Cassirer.

En consecuencia, el lenguaje juega una doble mediación, entre el sujeto y el objeto, entre los individuos y la realidad; pero también media entre las mismas formas simbólicas. Esto no quiere decir que la función de mediación, disminuya la tensión antagónica, la radical diferencia y la heterogeneidad que existe entre el sujeto-objeto, y entre *mythos-logos*. Por lo tanto, el papel medial que desempeña el lenguaje entre *mythos* y *logos* no es un papel neutro, ya que.

El lenguaje y el mito son especies próximas. En etapas primeras de la cultura humana su relación es tan estrecha y su cooperación tan patente que resulta casi imposible separar uno del otro. Son dos brotes diferentes de una misma raíz. Siempre que tropezamos con el hombre lo encontramos en posesión de la

³⁹ GARAGALZA, Luis. *La interpretación de los símbolos*, p.129

facultad del lenguaje y bajo la influencia de la función mitopoyética.⁴⁰

Por ello, al nacer del mismo tronco, el mito y el lenguaje, al recorrer juntos la *experiencia primitiva* guardan una total identidad. Pero, con el desarrollo de la humanidad, el lenguaje se va alejando del mito y encuentra paulatinamente, una nueva relación con otra forma simbólica, la ciencia. Por ello.

El papel de intermediario que desempeña el lenguaje no se puede asimilar, desde la perspectiva cassireriana, a la de un juez imparcial, pues en cuanto atendemos a sus orígenes, nos encontramos ante unas sospechosas vinculaciones que nos hacen pensar, mas que en un juez imparcial, en una parte implicada... es parte implicada con los dos bandos.⁴¹

Desde sus orígenes, el lenguaje está decantado hacia el mito. Pero, conforme avanza el pensamiento, se hace cómplice de la ciencia y se distancia del mito.

Así mientras que el mito aparece como un pre-lenguaje en el que el lenguaje hunde sus raíces, la ciencia comparece como un post-lenguaje o una meta representación, preparada y anunciada por el propio lenguaje. Cassirer resalta así la posición intermedia e intermediadora del lenguaje no sólo entre el hombre y el mundo, como sucede en general con todas las formas simbólicas sino también entre las propias formas simbólicas.⁴²

De acuerdo con Ernst Cassirer, históricamente, han aparecido de forma sucesiva y dialéctica a la vez, las formas simbólicas (mito-lenguaje-ciencia). Por ello, ante el devenir histórico, el lenguaje (la palabra) va perdiendo su función mágica y misteriosa y va adquiriendo una función lógica racional (semántica). “ Se frustraron las esperanzas de someter a la naturaleza con la palabra mágica, pero el resultado fue que el hombre

⁴⁰ CASSIRER, Ernst *op. cit.*, p.166

⁴¹ GARAGALZA, Luis. *op.cit.*, p.130

⁴² *Vid.* SOLARES, Blanca, *Los lenguajes del símbolo*, p.126

comenzó a ver la relación entre el lenguaje y la realidad con una luz diferente. La función mágica de la palabra se eclipsó y fue reemplazada por su función semántica. Ya no está dotada de poderes misteriosos; ya no ejerce una influencia física o sobrenatural inmediata. No puede cambiar la naturaleza de las cosas ni compeler la voluntad de los dioses o de los demonios;... el *logos* se convierte en el principio del universo y en el primer principio del conocimiento humano”.⁴³

Es pertinente acotar que, para Cassirer, aunque el *logos* triunfe y reprima al *mito*, la palabra siempre conserva elementos intuitivos, pregnantes, mágicos y misteriosos. De acuerdo con Garagalza:

La diferencia fundamental entre el lenguaje y el mito consiste en que en el mito, la imagen se identifica con lo simbolizado, haciéndolo plenamente presente (presentación) El lenguaje, por el contrario, se desprende en cierto grado de esta pregnancia mítica, introduciendo una cierta distancia o separación entre el significante o significado, una diacrisis y polaridad. La palabra resulta ser separable de la cosa, si bien no se trata de una separabilidad absoluta.⁴⁴

Por lo tanto, el lenguaje es el vehículo que viene y nace en el inframundo mítico, que transita al supramundo lógico, racional, “el lenguaje, nacido en este mismo círculo mágico (del mito), posee el poder de romper sus ataduras; el lenguaje nos transporta de la fase mitopoyética de la mentalidad humana, a la fase del pensamiento lógico y de la concepción de los hechos”.⁴⁵

En consecuencia, el lenguaje desempeña un papel límite entre *mitos* y *logos*, dual (dualético) como señala Andrés Ortiz Osés, andrógino en la medida en que no se

⁴³ CASSIRER, Ernst *op. cit.*, p.169

⁴⁴ Vid. SOLARES, Blanca, *op. cit.* p.131. Subrayado mío

⁴⁵ LANGER, S. Language and myth. citado por Luis Garagalza, *op.cit.*, p.130

identifica plena y permanentemente con alguno de los dos polos en tensión; (*mitos/logos*) por ello, su carácter mediador y fronterizo entre el pasado (mítico) y el futuro (científico) es siempre conflictivo y contradictorio.

En el lenguaje simbólico la relación entre el significante y el significado no es arbitraria ni convencional, “aquí no existe aún la relación de tensión entre el significante y el significado; no se da aún la bipolaridad entre la palabra y la cosa que caracteriza a la representación propiamente lingüística, sino más bien una relación de identidad o coincidencia completa (presentación)”.⁴⁶ Así pues, Cassirer entiende a la palabra como figura simbólica y no como signo. Considera al lenguaje en su visión ontológica y no como un simple medio de comunicación; por medio del lenguaje encontramos el *sentido*⁴⁷ y no el simple significado. Por lo tanto, la hermenéutica cassireriana concibe a la palabra, como visión del mundo, con el propósito de comprender el sentido de lo real a través del lenguaje. En consecuencia, no estamos de acuerdo con posturas

⁴⁶ Garagalza, *op.cit*, p.133

⁴⁷ Desde mi punto de vista la noción de sentido no está lo suficientemente trabajada en la perspectiva estructuralista. Por ejemplo en el *Curso de lingüística general*, de De Saussure no aparece ni en el índice temático, ni en el índice analítico. Lo que sí trabaja De Saussure en la teoría del signo lingüístico es la noción de significado. Sin embargo, De Saussure en sus apreciaciones teóricas no considera ni al receptor, ni a la realidad misma, y ello le impide desarrollar la noción de *sentido*. Será Emile Benveniste quien logra avanzar más allá de las propuestas del maestro ginebrino, el teórico francés le cuestiona a De Saussure que en la teoría del signo, no toma en cuenta un tercer elemento: la realidad misma, el referente concreto. Además, Benveniste en su texto *El aparato formal de la enunciación*, toma un elemento más, que De Saussure tampoco consideró, esto es al enunciatario o receptor. En consecuencia, el sentido del texto, parte del emisor y el contexto histórico cultural de quien recibe el mensaje. En consecuencia, del pensamiento de Benveniste se desprende que el *sentido* se adquiere en el nivel semántico del lenguaje y en el contexto en que se produce el discurso.

Sin embargo, sin menoscabar las aportaciones de De Saussure y de Benveniste, sobre significado y sentido, no trascienden al *sentido* trascendental, profundo y simbólico. Por lo anterior, debemos entender el *sentido* de dos maneras: lógico, racional y convencional (semántico-pragmático), propias del estructuralismo y la pragmática y otra, de forma trascendental, profunda, interpretativa, propia de la hermenéutica simbólica. Cfr. Benveniste, Emile. *Problemas de lingüística general*, tomo I y tomo II.

nominalistas y estructuralistas que consideran a la palabra como signo, instrumento de comunicación y en busca de significado, “el rasgo común a estas dos formas de neonominalismo radica en la consideración última de la palabra como *flatus vocis*: el lenguaje, nuestro lenguaje, sería una mera apariencia de sentido, una mera ficción de sentido que no oculta en su interior más que un sin-sentido fundamental (o, en terminología actual, el sentido como fenómeno de superficie: *cfr.* El estructuralismo)”.⁴⁸

En el afán de comprender e interpretar la realidad, en la búsqueda del sentido profundo de la vida, nos encontramos al lenguaje, ya sea en su manifestación intuitiva, ya sea en su manifestación lógica. Para Cassirer, el lenguaje se convierte en energía, actividad creadora, fuerza espiritual y, siguiendo a Humboldt, *visión del mundo*. Con ello, Cassirer dota al lenguaje de una dimensión trascendental y por ende no superficial, le da un carácter original y no de copia.

Ernst Cassirer al concebir al lenguaje como energía originaria del espíritu, concibe unidos al sonido y al sentido

La palabra no puede concebirse, pues, como un sonido que preexistiese y al que posteriormente se le añadiera una significación determinada. Lo primario aquí es la relación entre sonido y sentido. La significación emerge precisamente a través de la configuración del sonido que fija y determina un contenido, es decir, en el mismo acto de la dicción... el pensamiento y el sentido emergen en el discurso y en él se realizan. El arte del orador y el arte del pensador vendrían así a coincidir : dicho arte consistirá en la capacidad para hacer aparecer el sentido en el médium de la palabra.⁴⁹

⁴⁸ Vid. SOLARES, Blanca, *op. cit.*, p.127

⁴⁹ *Ibid.* p.189

No debemos olvidar el carácter relacional del lenguaje: “el lenguaje como actividad esencialmente relacionante o relacional de nuestro pensamiento simbólico. Éste puede definirse como la actividad de relacionar o poner (en) relación de modo que el número representaría la operación fundamental de nuestro pensar”.⁵⁰ La noción de número fundamentaría la noción de espacio y tiempo “en cuanto relación dialógica de lo simultáneo-colectivo (espacio) y lo sucesivo-individual (tiempo)”.⁵¹ Las categorías espacio tiempo funcionan a nivel representativo-lingüístico, relacionando y mediando entre el espacio-tiempo cualitativo, sustancial, mítico y el espacio tiempo cuantitativo, funcional, racional y lógico.

3.1.3 CIENCIA

La hermenéutica de Ernst Cassirer, considera a la ciencia como una de las formas simbólicas más relevantes en el estudio de la realidad, en la comprensión-interpretación de la cultura moderna “la ciencia representa el último paso en el desarrollo espiritual del hombre y puede ser considerada como el logro máximo y característico de la cultura... no hay ningún otro poder en nuestro mundo moderno que pueda ser comparado con el del pensamiento científico. Se considera como el *summum* y la consumación de todas nuestras actividades humanas, como el último capítulo en la historia del género humano y como el tema más importante de una filosofía del hombre”.⁵² Con el conocimiento científico adquirimos seguridad ante lo real y ante el mundo.

⁵⁰ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros, *op. cit.*, p.85

⁵¹ *Ibid*

⁵² CASSIRER, Ernst, *op. cit.*, p.304

Históricamente la ciencia, de acuerdo con Cassirer, tiene su origen en la cultura griega, a ella le debemos entre otras cosas el origen de *logos*; durante todo el medioevo, la concepción científica se reprimió, se eclipsó. Fue necesario esperar hasta el Renacimiento, para que el pensamiento racional, el *logos* se impusiera al *oscurantismo*, la ilustración representó el inicio del triunfo del pensamiento científico.

Para Ernst Cassirer son formas simbólicas, así: *mito, lenguaje, ciencia*; el "*mythos*: es el ámbito inmediato de la subjetividad como expresión intuitiva-presentacional de lo sustancial. El lenguaje es el ámbito mediador de la intersubjetividad como representación perceptiva orientadora de la realidad. El *Logos*; un ámbito mediado de la abstracción (impersonal) como sistema formal de los significados puramente ideales".⁵³

Generalmente cuando se habla de *logos*, se habla de conceptos universales, de un nivel alto de abstracción, de un conocimiento racional y de un mundo científico. Sin embargo, la ciencia jamás se da en estado puro, ya que siempre se relaciona con otras formas simbólicas, lenguaje y mito: "si bien es cierto que el lenguaje se muestra por un lado, indisolublemente vinculado al mito, no es menos cierto que, por otro lado, es posible descubrir en él un claro parentesco con la ciencia, con el *logos* puro y con sus conceptos universales (abstractos). Pues aunque la diferencia entre la conceptualización lingüística y la conceptualización científica resulta evidente y de gran importancia, ello no significa que entre ambas no exista una cierta distancia o continuidad".⁵⁴; Cassirer concibe al *logos* presente en el *mythos* (aunque subsumido) y en el lenguaje, mismo

⁵³ Cfr. ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros, *op. cit.*, p.88. citando a CASSIRER, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas* vol.3 p.329-335, 367,388 y 389

⁵⁴ GARAGALZA, Luis, *op.cit.*, p.135

que una vez adquirida su autonomía, intenta distanciarse del mito, “la ciencia se constituye precisamente poniendo entre paréntesis (es decir, excluyendo o reprimiendo) las vivencias subjetivas del investigador, de tal modo que en su discurso sea la cosa misma la que hable”,⁵⁵ por lo tanto el pensamiento simbólico es objetivo-subjetivo, universal-particular, conceptual-intuitivo y abstracto-concreto. Por que, conforman un todo indisoluble y jamás logra el *logos* liberarse del mito. Es más, tenemos que la religión no puede prescindir de lo mágico, el lenguaje del mito y la ciencia del lenguaje: “el pensamiento fuerza a ir más allá de la esfera del lenguaje; pero, al hacerlo, adopta justamente una tendencia que originariamente es inherente al lenguaje mismo y que desde un principio actuaba como motivo vital en la evolución del lenguaje. Esa tendencia es solamente realizada ahora en toda su fuerza y pureza, liberándola de su mera potencialidad y transformándola en plena efectividad”.⁵⁶ Sin perder, el vínculo con el lenguaje; provoca esto una liberación de la intuición y de la representación comparativa. El propósito de la ciencia es lograr el concepto puro, emancipándose del mito, pero el lenguaje no es capaz de llevar a la ciencia a su cometido, “ el concepto puro comparece así como el destino hacia el que tiende asintóticamente el lenguaje en su desarrollo espontáneo, como una tierra prometida hacia la que se encamina pero que, en cuanto al lenguaje, nunca podrá alcanzar. La palabra, en cualquier caso, cumple a este respecto una función de capital importancia, pues sienta las bases y prepara las condiciones necesarias a partir de las cuales se podrá realizar esa conquista reservada para la ciencia” .⁵⁷

⁵⁵ Vid. SOLARES, Blanca, *Los lenguajes del símbolo*, p.131 y 132

⁵⁶ CASSIRER, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas*, vol.3 p.385

⁵⁷ GARAGANZA, Luis, *op.cit.*, p.136.

La ciencia trabaja sus conceptos con; el lenguaje se libera del mito sin lograrlo del todo, pero prepara el terreno para la llegada del *logos* puro, del post-lenguaje. Lejos quedan la intuición, la magia y el misterio, el lenguaje rompe con sus ataduras ancestrales, aunque inconscientemente sigue conservando su metaforismo, el tono cualitativo y subjetivo-emotivo que lo constituye. La ciencia intenta trabajar con un lenguaje propio.

De ello nos dice Cassirer. “es así como nos encontramos frente a la cuna del conocimiento matemático y físico-matemático. Desde el punto de vista de nuestro problema general puede decirse que ese conocimiento se inicia en el momento en que

el pensamiento rompe con la envoltura del lenguaje, sin embargo, no lo hace con

el fin de quedarse desprovisto de toda vestidura simbólica, sino para adoptar otra forma simbólica enteramente diversa”.⁵⁸ Es por eso, que la ciencia, intenta que el “pensamiento puro” rompa con la envoltura lingüística de la que se servía. “La palabra del lenguaje en su variabilidad, su mutabilidad y su reluciente multivocidad, tiene que ceder ahora su lugar al “*signo*”, puro con su precisión y su constancia significativa”.⁵⁹ Y es hasta que el pensamiento puro intenta exterminar “todo lo intuitivo, todo lo fantástico, todo pensamiento mítico y lingüístico que pudiera trasgresar todavía con ellos”.⁶⁰ Sin embargo, el *logos* puro, sigue conservando la misma base lingüística con la que se *gestó* el mito, tendiente ahora hacia su racionalización.

⁵⁸ CASSIRER, Ernst, *op. cit.*, p397

⁵⁹ *Ibid*

⁶⁰ *Ibid*

La ciencia al crear un metalenguaje propio, adquiere cierta autonomía e independencia con respecto al sustrato simbólico del lenguaje; configura al *signo lingüístico*, universal, unívoco, preciso, con carácter relacional y ordinal: “esta relativa independencia que la ciencia alcanza, una vez constituida, no ha de hacernos olvidar que, en realidad, ella misma se edifica sobre el “suelo” del lenguaje, que presupone y exige la articulación (interpretación) lingüística del mundo, y que, en definitiva, sigue siempre de algún modo ligada al lenguaje y, a su través, al mundo de la vida”.⁶¹ Los mismos descubrimientos, a pesar de su metalenguaje, descansan en el lenguaje, por lo que el triunfo de *logos* no es total “... la nueva realidad espiritual que surge ahora, la máxima energía del concepto puramente científico, siga ligada al lenguaje por un vínculo secreto. Por más que el concepto puro se eleve por encima del mundo sensible hasta el reino de lo ideal e “inteligible”, siempre termina por volver de algún modo a ese órgano “terrenal” que es el lenguaje”.⁶²

Por lo tanto, Cassirer no concibe a las formas simbólicas aisladas, con autonomía e independencia total, por el contrario, las concibe como parte de un mismo proceso dialéctico “coexiste entre el mito, lenguaje y ciencia- una correlación dialéctica: si el pensamiento científico (lógico) supone el pensamiento lingüístico (representativo) y éste al pensamiento mítico (intuitivo), no es menos cierto que, viceversa, puesto ya en el mundo mítico coactúa el espacio de la representación que el lenguaje abre y en cuyo recinto a su vez se incoa la conceptualización que dará lugar a la ciencia”.⁶³ Las *formas*

⁶¹ GARAGALZA, Luis, *op.cit*, p.138

⁶² CASSIRER, Ernest, *op. cit*, p385 y 386

⁶³ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros, *op. cit*, p.80

simbólicas, se suceden históricamente aunque no de forma lineal sino dialéctica, del mito al lenguaje y a la ciencia, de la fase *mitopoyética* a la fase científica.

Ernst Cassirer intenta un acercamiento al análisis de la cultura a través de las *formas simbólicas* (mito, lenguaje, ciencia). Con este sistema tripartita, circular y dialéctico analiza la realidad del mundo simbólico. La postura de Cassirer viene a completar la revolución *copernicana* iniciada por Kant, ya que, la expande a toda la cultura. Sin embargo, en sus últimos textos Cassirer se inclinaría por una postura pro lógica, en contraste con su etapa promítica característica de sus primeros escritos “el peligro de esta posición cassireriana, en el caso de ser llevada hasta su extremo olvidando la fundamentación mito-lingüística del concepto puro consistiría en una recaída en el idealismo- culturalista del siglo XIX. Desprovisto de su anclaje en el mundo de la vida, en la praxis antropológico-vital, el símbolo se volvería netamente operativo como útil o instrumento de un conocimiento funcional y de una razón técnico instrumental”.⁶⁴

Desde mi punto de vista, la evolución teórica de Ernst Cassirer en sus primeras obras como *Lenguaje y Mito*, *Filosofía de las formas simbólicas*, guardan afinidad con sus últimos escritos tales como *Antropología filosófica* y *El mito del Estado*; en el sentido del desarrollo de una herméutica simbólica. A Cassirer debemos, la concepción del lenguaje como *forma simbólica*, no sólo como medio de comunicación, sino como “visión del mundo” y mediación entre el sujeto y la cultura, entre el mito y el lenguaje y la ciencia. A juicio de Luis Garagalza y de acuerdo con él, Cassirer en el desarrollo de su obra teórica, se adelanta a la tesis de pensadores de la talla de Gadamer y del

⁶⁴ GARAGALZA, Luis, *op.cit*, p.163

segundo Wittgenstein planteadas según el filósofo español a mayor profundidad.⁶⁵ Por lo tanto, Ernst Cassirer complementa y consume la *revolución copernicana* iniciada por Kant, abre el pensamiento al mundo simbólico, abre a la filosofía a la dimensión simbólica del ser que había sido ignorada, explícitamente por el pensamiento occidental.

3.2 UN ACERCAMIENTO A LA NOCIÓN DEL LENGUAJE EN LA HERMENÉUTICA HANS-GEORG GADAMER

La publicación del libro de H. G. Gadamer, *Verdad y método*,⁶⁶ en 1960, puede considerarse el punto de partida de la hermenéutica contemporánea. “La obra representa una inflexión lingüístico-interpretativa en el filosofar, que se reclama especialmente de F. Schleiermacher, W. Dilthey y M. Heidegger. Su tesis acaso más característica es la ontologicidad del lenguaje, según la cual la lingüisticidad es la estructura profunda de la realidad toda. Con ello la hermenéutica entra en el giro lingüístico de la filosofía contemporánea...”⁶⁷

En su inicio, F. Schleiermacher sostiene que *los otros* se presentan como un misterio para mí “...de modo que toda expresión suya, no sólo la consignada por escrito, sino también toda comunicación oral dotada de significado, puede ser mal entendida; sin embargo, el hecho de que toda palabra ajena resulte expuesta al malentendido requiere que la hermenéutica intervenga en toda comunicación interpersonal, y que todo comprender sea un interpretar”⁶⁸, por ello para F. Schleiermacher la hermenéutica es el

⁶⁵ GARAGALZA Luis, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, p.69

⁶⁶ Vid. GADAMER, Hans Georg, *Verdad y método* Vol. I y II

⁶⁷ ORTIZ, Osés Andrés. Patxi Lanceros, *Diccionario de hermenéutica* p.248

⁶⁸ FERRARIS, Maurizio, *La hermenéutica* p.14

arte de comprender e interpretar. De acuerdo a F. Schleiermacher, parte de un principio fundamental: utiliza la sospecha “Desde la sospecha, se intenta reconstruir de forma histórico-advinatoria, objetiva y subjetiva, un documento pretérito. Lo objetivo y subjetivo aparecen en la investigación hermenéutica mediante la dimensión advinatoria primero y dimensión histórica, después”⁶⁹. Lo advinatorio en el texto no se da al azar, sino a través del sentir, por medio de un com-penetrarse, de un esfuerzo por sin-tonizar, vivir o re-vivir a favor o en contra del texto que se interpreta. Por lo tanto, en la interpretación comprensión de algo se trata del ejercicio de una gimnasia intelectual, subjetiva, afectiva.

Dilthey, por su parte, proporciona a las ciencias del espíritu, una base hermenéutica, delimitando con ello el campo de las ciencias de la naturaleza del campo de las ciencias sociales (espíritu), que se ocupan “... de objetivaciones lingüísticas del espíritu, mismo que deposita en textos y monumentos, y que al interpretar está llamada a devolver a la vida, superando su estado de inicial extrañeza para reconocerlos finalmente como propios”⁷⁰.

Para Dilthey, las ciencias del espíritu utilizan un método analítico-explicativo y un procedimiento comprensivo-descriptivo. Para la comprensión, Dilthey, en primer lugar, toma en cuenta el contexto como algo que no es dado vivo y, en segundo, concibe lo singular a partir de todo.

Ante las críticas de H. Rickert y E. Husserl a sus posturas psicologistas, Dilthey da un

⁶⁹ MUÑIZ Rodríguez, Vicente, *Introducción a la filosofía del lenguaje (Problemas ontológicos)* p.54

⁷⁰ FERRARIS...*op.cit*

giro objetivo, “La comprensión se refiere a formas de sentido objetivas, a obras y valores objetivos de la historia y de las culturas históricas cuyas estructuras y regularidades deben ser comprendidas. Son objetivaciones de la vida... Estas objetivaciones de la vida son un objeto de las ciencias del espíritu; lo que vale es comprenderlas”⁷¹. Dilthey al centrarse en la comprensión y por ende en la interpretación y no en la explicación, convierte el método interpretativo en la piedra angular de la metodología general de las ciencias del espíritu, distinto al método de las ciencias naturales.

Siguiendo el camino trazado por Schleiermacher, Dilthey y Husserl, emerge la figura de Martín Heidegger quien “...retrae la comprensión hacia la existencia del ser, para él es una *existenciario*, es decir, un elemento constitutivo global del ser de la existencia humana”⁷².

Heidegger es guiado por la comprensión en el sentido del ser a través del círculo hermenéutico. Que se convierte en un círculo virtuoso “La circularidad por la que no podemos objetivar la tradición que nos constituye como sujetos no debe entenderse, sin embargo, como un círculo vicioso. El círculo hermenéutico así constituido no aparece como un *límite*, sino como un recurso, en cuanto reconoce contra las pretensiones de un pensamiento carente de presupuestos. La condicionalidad histórica y existencial de cada uno de nuestros conocimientos, que es siempre y de cualquier manera una interpretación que nunca llegará a una objetividad final”⁷³. Por lo que, para Heidegger toda comprensión muestra una estructura circular “...puesto que sólo dentro de una

⁷¹ ORTIZ Osés. Andrés. Patxi Lanceros, *op. cit.*, p. 298

⁷² *Ibid*

⁷³ FERRARIS...*op.cit.*, p. 15

totalidad de sentido previamente proyectada algo se abre como algo y toda interpretación como refundición de la comprensión, se mueve en el campo de la comprensión previa y por consiguiente, lo presupone como condición de posibilidad”⁷⁴ Por lo tanto para Heidegger toda interpretación es comprensión y toda comprensión es interpretación.

La obra de H.G. Gadamer en este sentido, representa la consolidación de la hermenéutica como una propuesta filosófica-ontológica, epistemológica y metodológica.⁷⁵ Sin embargo, “...se nos ofrece en estos momentos como un continuo alegato contra la ideología filosófica establecida y oficialmente dominante en nuestro hipertecnificado Occidente.

Gadamer heredará del clasicismo humanista la neohermenéutica, no puede menos que rebelarse ante la creciente sumisión de la filosofía a los dictados de la ciencia, la cual en su método y en su racionalidad abstracta intenta monopolizar todo el dominio del conocimiento para erigirse en administradora de la verdad”.⁷⁶ Por lo que la hermenéutica gadameriana, no se puede reducir a una teoría de las ciencias y, mucho menos, a un método, debido a que la hermenéutica desborda a la epistemología y se presenta como una ontología con pretensión de universalización.

H.G. Gadamer toma como base de su pensamiento a F. Schleiermacher, a W. Dilthey y al último Heidegger, para redefinir la teoría filosófica de la comprensión-interpretación.

⁷⁴ ORTIZ Osés. Andrés, Patxi Lanceros, *op. cit.*, p.299

⁷⁵ Cfr. GARAGALZA, Luis, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, p. 25-46. Según Garagalza, para Gadamer la hermenéutica no es un método “eso es lo que defendía Dilthey y se enzarzó en una polémica sobre el método que según Gadamer estaba condenada de antemano al fracaso pues la peculiaridad de las ciencias humanas no se puede radicar en su método” p.26

⁷⁶ GARAGALZA. Luis, *La interpretación de los símbolos*, p.141

“Aquí interpretar significa comprender el sentido del texto, asimilarlo, alimentarse con él, es decir comerlo. El texto en su materialidad remitiría a algo distinto de esa su materialidad; contendría como insembrado un sentido que sólo se revela en él en la misma medida en que se oculta”⁷⁷, a través del lenguaje.

El eje de la hermenéutica gadameriana será el lenguaje. “Gadamer pone en cuestión, al mismo tiempo, que la función primaria del lenguaje sea la comunicativa. El lenguaje no es primariamente un instrumento, un signo que sirve para expresar o comunicar un conocimiento alcanzado previa e independientemente de él, sea por la razón, por la experiencia o por la revelación: no se trata de una copia más o menos imperfecta, sino de un original”.⁷⁸ El lenguaje es medio entre lo subjetivo y lo objetivo, y es a través de él que se nos revela *el sentido*.

Puesto que toda comprensión se realiza en el lenguaje, el horizonte de la comprensión se interpreta en el lenguaje y en el acontecer de lo “histórico-efectivo” que Gadamer comprueba es un acontecer del lenguaje, se plantea ante todo- al lado de todos los problemas objetivos que nos son dados con ello en vistas a la cuestión hermenéutica – el problema del lenguaje, que en este contexto adquiere importancia más urgente.⁷⁹

Con Gadamer el lenguaje, dice Andrés Ortiz – Osés adquiere un rango mayor, por que a partir del lenguaje emerge la verdad. El proceso de comprensión se da a partir del lenguaje.

⁷⁷ GARAGALZA, Luis, Introducción a la hermenéutica contemporánea, p.26 y 27

⁷⁸ *Ibid*

⁷⁹ ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros...*op.cit*, p. 301

3.2.1 LA NOCIÓN DEL SÍMBOLO. EN GILBERT DURAND

El estudio del lenguaje se remonta a los orígenes de la filosofía; sin embargo fue hasta el siglo XX que se da en el ámbito de las ciencias humanas el llamado ***giro lingüístico***. Es a partir de este momento que el lenguaje adquiere un valor insólito, un lugar privilegiado en la interpretación de lo real. Así la postura teórica hermenéutica traslada como eje de su comprensión-interpretación al lenguaje. Será la hermenéutica simbólica la que amplía y profundiza los marcos de la razón. Es por ello, que el lenguaje aquí no se reduce a medio de comunicación, o sistema de signos. Al contrario, apoyándose en pensadores como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Cassirer, Gadamer, Gilbert Durand, ensayará una comprensión del lenguaje en su sentido profundo, es decir como *lenguaje simbólico*. Esto es como lenguaje instaurador de la realidad, un mundo de pregnancia, sentido, emotividad, dinamismo, energía.

Gilbert Durand bretón, nació en 1921, es profesor titular de sociología y antropología cultural en la Universidad de Grenoble II. Discípulo de G. Bachelard y miembro destacado de la escuela de Eranos, centro interdisciplinar de investigaciones antropológicas cofundado por C.G. Jung en 1933. Esta escuela agrupa a importantes personalidades del campo antropológico-hermenéutico, como M. Eliade, K. Kerényi, H. Corbin, E. Neumann, J. Hillman y A. Gehlen, entre otros.

G. Durand, basándose en los descubrimientos jungianos sobre la significación psicológica del *símbolo*, elabora una hermenéutica simbólica que enriquece teóricamente a todas las ciencias humanas.

El pensamiento durandiano definido por él como “*estructuralismo figurativo*”, rebasa las marcas estructuralistas, sobre todo a través de la noción de *símbolo*. Ya que, presenta una “*arquetipología general del lenguaje simbólico*” y una metodología para la interpretación simbólica.

Gilbert Durand se dio a conocer en 1960, con una obra de gran importancia para el estudio de lo simbólico *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*,⁸⁰ aunque traducida al español hasta 1981 en dicha obra, Durand establece un diálogo entre dos grandes escuelas teóricas: el estructuralismo y la hermenéutica, y ahí enfatiza los alcances y límites del estructuralismo, “en efecto el método de análisis lingüístico iniciado por F. De Saussure con su *Curso de lingüística general*, establece una reducción generalizada del lenguaje humano en su totalidad a la lengua, del significado al significante, de la semántica y la pragmática a la sintaxis”⁸¹. Gilbert Durand llamará a su propuesta teórica *estructuralismo figurativo*; propone un método (mitocrítica) bidireccional que permite analizar el mito y la cultura, a través de su expresión dinámica y poliforma.

Bajo la influencia de algunos teóricos de Eranos, Durand toma como objeto de estudio el universo *mitosimbólico*, sus cambios y sus posibles aplicaciones, crea una nueva metodología denominada *mitoanálisis*, que le permite adentrarse en la profundidad del ser, del mundo simbólico.

⁸⁰ Cfr. DURAN Gilbert, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*.

⁸¹ Cfr. GARAGALZA, Luis, ...*op. cit.* p.27

Gilbert Durand en su texto *La imaginación simbólica*,⁸² trabaja la noción de símbolo y considera tres puntos importantes: 1.- En primer lugar, considera que, el *signo* lingüístico se caracteriza por su arbitrariedad y máxima adecuación a su significado, su propósito es económico, pues es la designación abreviada de aquello a lo que se refieren. 2.- En segundo lugar, la alegoría, es decir, el lenguaje figurado, los recursos retóricos, son más o menos arbitrarios con respecto al *signo*, pues no se busca la adecuación a su significado; su finalidad no es abreviar aquello a lo que se refiere. Su significado es connotativo, implícito, pues su relación con el significado se establece en virtud de una cierta traducción cualitativa del mismo. 3.- En tercer lugar, Durand concibe a la naturaleza del *símbolo*, al margen de la arbitrariedad como en el caso del *signo*. El *símbolo* se presenta por el *símbolo* mismo, crea e instauro el sentido trascendental, es revelador y constituye una *epifanía* o *aparición* de lo inefable por medio del significante. Su significado sólo se aprehende a través de la participación. Su comprensión involucra al conjunto de la persona (razón y sentimiento).

En la línea del pensamiento durandiano, leemos en el *Diccionario de símbolos* de Cooper que:

Aunque la dimensión total de un símbolo no puede ser captada por la palabra escrita ni confiada dentro de los límites de un diccionario, existe, sin embargo, un amplio corpus simbólico que se ha convertido en tradición a lo largo del tiempo, y que constituye, a su vez, un lenguaje internacional que trasciende los límites normales de la comunicación. Más aún, podemos decir que, si bien es imposible limitar el símbolo a un simple significado y definición, sí podemos proporcionar o indicar un punto de partida para un viaje de exploración en dos direcciones, una búsqueda de la mente y el espíritu, de profundidades interiores y alturas externas, de lo inmanente y lo trascendente, de los planos

⁸² Cfr. DURAN Gilbert, *La imaginación simbólica*.

horizontal y vertical. El uso simbólico, mediato en sí mismo puede conducir a lo inmediato y a aprehensión directa.⁸³

El *símbolo* tiene un carácter universal y particular a la vez, que se va extendiendo y condensando: es arcaico y moderno, ilumina y oscurece. Motiva al pensamiento verbal y no verbal.

El pensamiento simbólico no se construye por caprichos personales, y su significado no

se puede alcanzar de una vez y para siempre. Al ser la expresión interna de una verdad el *símbolo* rebasa las limitaciones del lenguaje, ya que sus propiedades son tan complejas que no pueden expresarse con claridad. Por ello "..., el símbolo no es una simple forma, como el caso del signo, ni puede ser entendido fuera de su contexto religioso, cultural o metafísico, es decir, el terreno donde tuvo su origen. El símbolo es la llave que permite acceder a un ámbito que lo supera y supera también al hombre que lo emplea".⁸⁴ El hombre y la mujer participan consciente o inconscientemente del mundo simbólico, le dan *sentido* a su realidad, a la parte viva de su ser que trasciende todo límite hasta las profundidades del ser. Es decir, a lo sagrado, a lo mágico y místico tan menoscabado y reprimido por el mundo moderno.

De acuerdo con Gilbert Durand:

Mientras el *signo* puede regirse por un nexo arbitrario entre el concepto (significado) y su expresión concreta (significante), el *símbolo* presupone su homogeneidad, factor de la relación necesaria y no convencional entre ambos polos. El *símbolo* es la estructura misma de la imaginación que lo suscita, y que más que facultad de formar imágenes, se revela como

⁸³ COOPER, S.C, *Diccionario de símbolos*, p.7

⁸⁴ *Ibid*

potencia deformadora de las copias pragmáticas suministradas por la percepción, en el sentido de un dinamismo reformador de las sensaciones, que llega a ser el fundamento de la vida psíquica entera. Las cosas no son lo que aparentan y siempre es posible imaginarlas y pensarlas como cifra de un significado que no se nos da de manera inmediata.⁸⁵

Cabe preguntarse, ¿a qué se debe la confusión entre el signo y el símbolo?, en primer lugar, a que la historia occidental se ha forjado en la negación, represión y reducción del *símbolo* a *signo*, con el triunfo de *logos*, sobre el *mythos*, de la materia sobre el espíritu, de la razón sobre el sueño se intensifica este proceso. En segundo lugar, a que nuestro mundo moderno, heredero del racionalismo (razón instrumental), sólo valora lo cuantificable, lo medible, y lo convencional, el mundo objetivo, de la realidad del espacio medible, y del tiempo homogéneo. En tercer lugar, debido al dominio del positivismo, funcionalismo, teoría de sistemas, y marxismo en la interpretación social y el menoscabo de la hermenéutica. En cuarto lugar, a que la hermenéutica *simbólica* no ha tenido la difusión, socialización, diálogo, debate, y estudio en nuestro medio. En quinto lugar, al temor e inseguridad por entrar a ese mundo calificado de *pseudo-científico*, incuantificable, pero que forma parte indisoluble del ser.

Por lo anterior y siguiendo a Gilbert Durand “el símbolo, joya poco valorada por los que rechazan todo cuanto no responde a los postulados de un racionalismo estricto, es, sin embargo, paradigma del ser y posibilita en cierto modo que las cosas sean”.⁸⁶ Por ello, y ante la incertidumbre que provoca la modernidad, (la ciencia y la tecnología) se hace necesario recuperar el símbolo. Pero no como, lenguaje figurado alegoría, metáfora,

⁸⁵ Cfr SOLARES, Blanca, *Los lenguajes del símbolo*, p.9

⁸⁶ CHEVALIER, Jean. Alain Gheerbrant. *Diccionario de símbolos*. p.9

emblema, atributos, analogía, síntoma, parábola, apólogo, todas ellas figuras con las que se suele confundir al símbolo, pero que se alejan de él.

El emblema: es una figura visible adoptada convencionalmente para representar una idea, un ser físico o moral: Por ejemplo, la bandera es el emblema de la patria, el laurel de la gloria.

El atributo: es una figura visible adoptada convencionalmente para representar una idea, un ser físico o moral: por ejemplo la rueda de un acompaña ferroviaria o la balaza de la justicia.

La alegoría: es una figuración sobre una forma casi siempre humana, aunque a veces animal o vegetal, de una hazaña, de una situación, de una virtud, de un ser abstracto, como la alegoría de la prosperidad. Para H. Corbin; la alegoría es una operación racional sin implicar el paso a un nuevo plano del ser, ni una nueva profundidad de la conciencia, de aquello que ya puede ser muy bien conocido de otra manera.

La metáfora: rebela una comparación entre dos seres o dos situaciones: por ejemplo, la elocuencia de tal orador es un diluvio verbal.

La analogía: es una relación entre seres o nociones esencialmente diferentes aunque parecidas en un cierto aspecto: por ejemplo, la cólera de Dios puede ser una analogía de la cólera del hombre.

El síntoma: es una modificación en las apariencias o en un funcionamiento habitual es, en que pueda revelar cierta perturbación o un conflicto; el síndrome es la conjunción de síntomas que caracterizan una situación evolutiva y presagian un provenir más o menos determinado.

La parábola: es un relato poseedor de un relato en si mismo, pero destinado a sugerir, más allá de su sentido inmediato, una lección moral: Por ejemplo, la parábola de la buena simiente caída sobre diferentes tierras, la parábola del buen samaritano.

El apólogo: es un fábula didáctica, una ficción moralista, destinada, a través de una situación imaginaria, a comunicar una cierta enseñanza: Por ejemplo, las fábulas de Esopo.⁸⁷

Por lo anterior deseo señalar que el *símbolo*, no debe confundirse con ninguna definición de figuras retóricas arriba mencionadas, ya que “de ser concepto o metáfora, el símbolo sería en verdad bien poca cosa, y no haría sino recargar los ya

⁸⁷ *Ibid*, p. 18 y 19

sobrecargados canales de la computadora cerebral del hombre de hoy. El símbolo no es una manera más poética o hermosa de decir cosas, ya sabidas aunque también sea eso. El símbolo es fundamento de todo cuanto es. Es la Idea en su sentido originario, el *arquetipo* o *forma primigenia* que vincula el existir con el ser”.⁸⁸

El *símbolo*, no puede ser representado. “Por estas confusiones el símbolo se vuelve anodino, se degrada, y se cae en lo retórico, lo académico y lo trivial”.⁸⁹

Entonces cuando se habla del *símbolo*, de acuerdo con G. Durand, no se utiliza, ni como signo, ni como figura retórica (*alegoría*), sino como figura y fuente, imposible de captarse de forma directa o a través del lenguaje. Se capta el *sentido* dentro del proceso de simbolización, en lo profundo (imágenes, sueños, arquetipos) como la *epifanía* de un misterio, el símbolo es una revelación. De ello nos dice Henry Corbin “el símbolo anuncia otro plano de la conciencia diferente de la evidencia racional; él es la cifra de un misterio, el único medio de decir aquello que no puede ser aprehendido de otra manera; no está jamás explicado de una vez por todas, siempre ha de ser un nuevo descifrado”.⁹⁰

El *símbolo*, se caracteriza por su papel mediador.

En tanto que intermediario entre lo trascendente y lo inmanente (o psicológicamente, entre lo inconsciente y lo consciente). El *símbolo* se encuentra atravesado por una dialéctica que le es consustancial, por una “tensión creadora” que nunca llega a resolverse o agotarse completamente. Entre las dos partes constitutivas del símbolo se mantiene siempre una heterogeneidad radical y un conflicto permanente: la figura sensible, fugaz y concreta resulta siempre inadecuada para expresar directamente

⁸⁸ *Ibid*

⁸⁹ *Ibid*

⁹⁰ *Ibid*

al sentido simbólico, invisible o inefable, al tiempo que este último desborda siempre el simbolizante y la letra no quedando nunca atrapado en él.⁹¹

En consecuencia la relación entre el significado y el significante en el símbolo, no cae en un dualismo mecanicista, el símbolo jamás es arbitrario sino adecuado porque hay una conjunción de contrarios que nos remite al *sentido*.⁹² En la concepción simbólica, los opuestos se encuentran interpenetrados, vinculados por similitud interna que cohesiona, por el juego y el papel mediador entre hombre/cosmos, cuerpo/alma, sagrado/profano, subjetividad/objetividad, un pensamiento que rige de manera plena en las sociedades premodernas. Por ejemplo el pensamiento religioso del mesoamericano antiguo, se explicaba el mundo en términos de opuestos complementarios, frío/caliente, arriba/abajo, cielo/inframundo, masculino/femenino, lluvias/secas, vida/muerte.⁹³

Por ello, Durand considera que “la tradición representa ahora el pensamiento más antiguo, que funciona bajo el *régimen nocturno*⁹⁴ y está basado en el conocimiento simbólico y en la no-distinción entre el hombre y el cosmos ”.⁹⁵ La tarea de la hermenéutica simbólica es la recuperación y actualización de la tradición, de cara a una modernidad científica, unilateral de la racionalidad dominante.

Con el nacimiento de la filosofía en Grecia, comienza la dictadura de *logos*. Tarea que continúan el Renacimiento, las revoluciones burguesas, la acumulación originaria del capital, el racionalismo, la instrumentalización del pensamiento, la secularización de la

⁹¹ GARAGALZA, Luis, *La Interpretación de los símbolos*, p.51

⁹² *Vid*, nota de pie de pag. 47

⁹³ *Vid*, LÓPEZ Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*.

⁹⁴ Para G. Durand, la imaginación simbólica tiene dos modos de representación, el régimen diurno y el régimen nocturno. Para ampliar estas categorías, *Vid. Las esctructuras...op.cit*

⁹⁵ GARAGALZA...*op.cit*, p.52

ciencia. En consecuencia, frente a la modernidad, la hermenéutica simbólica que G. Durand, presenta como una antifilosofía, lucha por una re-actualización de la tradición, donde la misión del lenguaje es vivificar, y simbolizar, el mundo trascendental de las cosas. Ésta línea es más bien un movimiento del pensamiento impulsada por *El Círculo de Eranos*. Este trabajo no aborda la complejidad de pensadores como C.G. Jung, E. Newmann y K. Kerényi, pero sabemos que se abre aquí un horizonte nuevo para la comprensión del *ser humano* y su lenguaje.

CONCLUSIONES

1.- Mi primera conclusión, es que el trabajo aquí presentado es totalmente formativo. Pues me obligó a dar un rodeo epistemológico alrededor de grandes posturas de conocimiento: la empírico analítica; la lingüística fenomenológica, la hermenéutica, y la acción social marxista, todas ellas afectadas por el llamado *giro lingüístico en las ciencias sociales*. Esto es, tomando como categoría central al lenguaje en su análisis de lo real.

En primer lugar, dentro de la postura empírico analítica nos adentramos a un terreno denominado movimiento analítico, al ser impactada por la revolución copernicana del lenguaje, intenta superar al pensamiento metafísico y al idealismo, dando mayor realismo y pluralismo en su lógica epistémica. De ahí su gusto por el empirismo, esto es, lo único válido es lo demostrable, verificable y experimentable, expresado a través del lenguaje.

El positivismo lógico, agrupado en torno Rudolph Carnap, Otto Neurath, Hans Hahn, Carl G. Hempel entre otros, parte del principio de verificación hasta llegar a la noción de comprobabilidad; del fenomenismo hasta llegar al ficisismo, de enunciados protocolarios hasta llegar a razonamientos hipotéticos-deductivos; con ello, intentan estrechar la relación entre observación y teoría. Aunque Popper cuestiona a los positivistas lógicos, al centrarse en corroborar el error a través del método de la falsación y no en la clásica verificación.

Por su parte, el atomismo lógico a través de Bertrand Russel sostiene que existe una relación de similitud entre el lenguaje lógico y la realidad, entre la estructura del lenguaje y la estructura de la realidad y con ello excluye a la metafísica. Para el primer Ludwig Wittgenstein, la realidad está constituida por

hechos atómicos, que al unirse forman hechos moleculares y conforman la sustancia del mundo.

Otra de las cuestiones que aborda el primer Wittgenstein y, desde mi punto de vista fundamental para lo sustantivo del presente trabajo, es su noción de lenguaje, ya que para este primer Wittgenstein existe un “isomorfismo” entre lenguaje y realidad, pues comparten la misma estructura; las proposiciones son representaciones lógicas de los hechos; el lenguaje es un mapa de la realidad, *los límites de mi lenguaje, son los límites de mi mundo.*

Finalmente, el movimiento analítico tiene un tercer momento, la filosofía analítica, que se agrupa en torno al segundo Wittgenstein, quién se retractó de sus primeras tesis. Ahora el lenguaje es concebido como un instrumento para el desarrollo de la vida del hombre y no como un espejo de la vida, como se había concebido anteriormente. Pensamiento y lenguaje son conducta humana, son praxis. Por tanto, sintaxis y semántica dependen de la pragmática.

Al basarse en la pragmática el segundo Wittgenstein, concibe al lenguaje como un “juego”. Los “juegos del lenguaje” son usos lingüísticos: describir, narrar, argumentar, mandar, suplicar, etc. Con esta postura el Wittgenstein tardío, cuestiona al estructuralismo que siempre se basó en el hablante-oyente en general y no en el uso real del habla particular de parte de los usuarios.

El rodeo epistémico, lo continuamos con la fenomenología, que pretende que la filosofía vuelva a las cosas mismas, a la esencia, el *eidos* o *quididad* de las cosas. La investigación para el principal representante del método fenomenológico, E. Husserl es directa y descriptiva, se toma al objeto de manera intencional para llegar a la verdad. Sin embargo, fue Martin Heidegger

quien desplazó las preocupaciones de la filosofía del ser al lenguaje, desbordando a la epistemología de la interpretación hacia una ontología de la comprensión.

Por otro lado, también intentamos comprender a los pensadores que desarrollaron una teoría marxista del lenguaje, no serían los grandes teóricos o políticos marxistas como Lenin, Trostky, Luxemburgo, Gramsci, Korch o Luckács, sino Marr, Voloshinov, Bajtin y Shaff.

Marr intentó desarrollar una teoría del lenguaje marxista y concibió al lenguaje como una superestructura económica, social, con carácter clasista, las categorías lingüísticas como reflejo de las estructuras existentes la de los explotadores y la de los explotados. La evolución lingüística se realizó por saltos revolucionarios, donde la lengua de los explotados resultaría triunfante. De ningún modo comparto las tesis de Marr.

Mucho más interesantes son los planteamientos de V. Voloshinov, quien relaciona el lenguaje, con la ideología dentro de una concepción de semiótica general, con fundamento dialéctico. Voloshinov cuestionó fuertemente a De Saussure, sobre todo su método dicotómico y aportó una dimensión material del *signo*, por ello su insistencia en tomar en cuenta el habla entre los usuarios del lenguaje.

Por su parte, Shaff sostuvo que el lenguaje tiene una relación íntima con el proceso de conocimiento y con la percepción de la realidad. Afirmó que el nexo entre lenguaje y comunicación humana se concretiza a través de la transmisión de contenidos de experiencias personales, por medios lingüísticos en un contexto histórico social determinado. Para verificar el proceso de comunicación es imprescindible concebir al lenguaje como signo y significado y

esto sólo es posible a partir de una relación social y un nivel psicológico. Por tanto al relacionar pensamiento y realidad, el plano psicológico y el plano social, asocian el lazo (lenguaje) que nos *permite* la transformación social.

Para Shaff es indisoluble el lenguaje, conocimiento del mundo y la realidad. Es a partir del conocimiento del mundo que el lenguaje logra la transformación de la realidad.

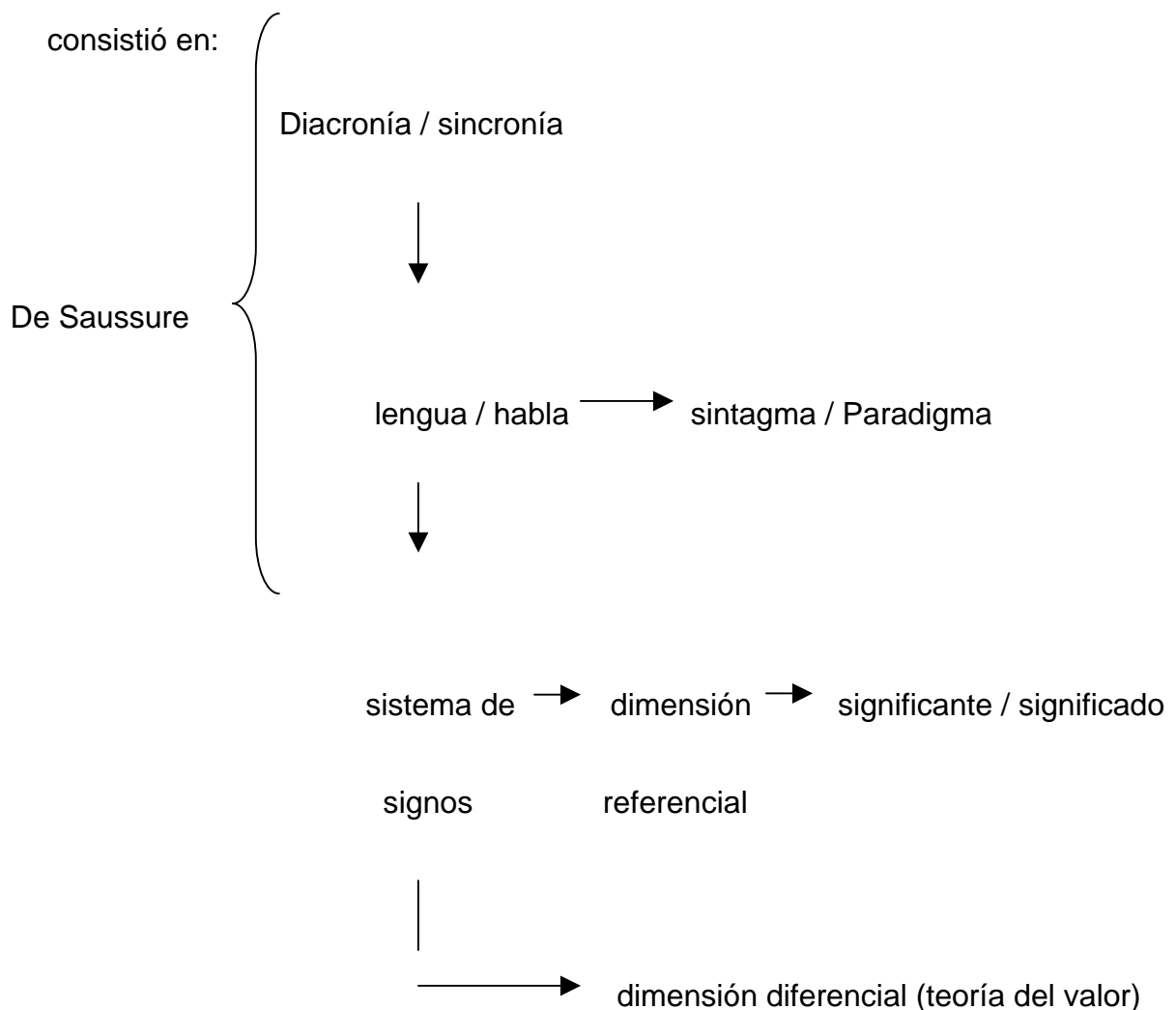
Este rodeo teórico me permitió aproximarme a las diferentes corrientes de pensamiento en su justa dimensión. No se trata de menoscabar ninguna teoría, sí de señalar el carácter reduccionista de algunos paradigmas como el movimiento analítico, la fenomenología o el marxismo. Sin embargo, debo de reconocer que para la hermenéutica simbólica, el primer Wittgenstein, el segundo Husserl y Heidegger, son pensadores fundamentales.

También es interesante que aunque se han presentado tres grandes tradiciones de pensamiento de forma separada, en la mayoría de las ocasiones no sucede así, ya que es común que el sujeto cognoscente pasa indistintamente de una tradición de pensamiento a otra o de un paradigma a otro.

2.- Una segunda conclusión se refiere a Ferdinand de Saussure, padre del estructuralismo. Puedo señalar que produjo una revolución copernicana en la filosofía del lenguaje, en las ciencias del lenguaje y en particular en la lingüística. Su revolución consiste en romper los estudios de los comparatistas y los neogramáticos a través de sus postulados teóricos encarnados en el *Curso de lingüística general*. De forma conjunta con pensadores como Heidegger, Gadamer, Cassirer, etc., induce al llamado "*giro lingüístico*", en las

ciencias sociales, aunque cada pensador desde una perspectiva epistemológica distinta.

De Saussure bajo la influencia de Durkheim, y bajo el impacto del avance de las ciencias naturales, intenta aplicar el rigor metodológico de éstas a la lingüística. La propuesta teórica de De Saussure vista de manera esquemática consistió en:



Del esquema anterior es de fundamental importancia la diferencia entre lengua y habla. La lengua es colectiva, y social; el habla es individual y particular. Con

esta distinción el maestro ginebrino rompe con la tradición comparatista y neogramática.

Ahora bien, una de las bifurcaciones que provocó gran polémica, tanto al interior de la escuela estructuralista y fuera de ella, es la teoría del *signo* lingüístico De Saussure. Por *signo*, el padre del estructuralismo entiende la unión entre el concepto y la imagen acústica, entre el significado y el significante, y el nexo que los une es arbitrario, entre el significado y el significante existe una relación antinatural, lineal, convencional e inmotivada.

Por ejemplo para Benveniste la naturaleza del signo no es arbitraria sino necesaria. En cambio, para Corneille no existe contradicción entre la propuesta de De Saussure y Benveniste.

Quizás la aportación más interesante de De Saussure es su noción de *signo lingüístico*, sobre todo el hecho de que el signo sea convencional.

Ciertamente la noción de símbolo, solo queda planteada ya que, si bien el maestro ginebrino señaló en el *Curso* que lo característico del símbolo consiste en una relación natural entre significado y significante, y que no es arbitraria, sino natural, *no* era su propósito elaborar una teoría del símbolo. ¿Cuáles fueron las razones De Saussure para que no desarrollara la noción de símbolo, como lo hizo con el concepto de signo? Sean cuales fueran las razones que tuvo el padre de la lingüística moderna, lo cierto es que nos legó un vacío teórico y un reto.

Las escuelas estructuralistas fundamentadas teóricamente en las propuestas del *Curso*, utilizaron las nociones de *signo* y *símbolo* indistintamente. Reducir el concepto *símbolo*, al concepto signo me parece errónea por varias razones entre las que sobresalen las siguientes, si bien el *signo* y el *símbolo* son

hermanos gemelos, no pueden tratarse de manera idéntica, el *signo* es arbitrario, el *símbolo* es natural, el primero es objetivo, el segundo es subjetivo, el primero es representativo, el segundo es irrepresentable, el *signo* se agota en la significación el significado siempre puede presentarse; el lenguaje de la ciencia presenta sus conceptos en términos *sígnicos*. El *símbolo* abre al sentido de la existencia, implica la participación del intérprete y a toda su experiencia vital, alude al misterio, en realidad como dice E. Trías más que de *símbolo* tendríamos que hablar de *acontecimiento simbólico*. Desde luego, no estoy negando que entre *signo* y *símbolo* existe siempre una relación y que sus fronteras no están totalmente delimitadas, pero tampoco se reduce uno a otro.

3.- Un filósofo de singular importancia para la hermenéutica simbólica es el pensador neokantiano Ernst Cassirer. Los méritos de este filósofo son múltiples y sobresalen los siguientes:

1.- Definir al ser humano como animal simbólico.

2.- Expandir la revolución Copernicana iniciada por Kant, hacia toda la cultura

3.- Destacar tres formas simbólicas: mito, lenguaje y ciencia, con ello abarca el simbolismo a toda la cultura.

4.- Destaca que el mito, el rito, la religión y el arte, son la génesis del pensamiento humano.

5.- Señalar que el lenguaje no se reduce a un medio de comunicación, sino que juega una dimensión mediadora entre el pre-lenguaje mítico, pregnante y presentativo, y el pos-lenguaje lógico, científico y puramente significativo.

6.- La ciencia, es una forma simbólica que representa el triunfo parcial del *logos* sobre el mitos.

7.- La ciencia crea su propio metalenguaje, que adquiere luego cierta autonomía con respecto al mito y al lenguaje.

La parte final del presente trabajo se refiere a la hermenéutica del lenguaje, que participa de manera activa en el *giro lingüístico*. Se trata de la interpretación orientada por el *sentido* a mi existencia, una dimensión simbólica y ontológica. A diferencia de la lingüística estructural, que se concentra en la forma, la hermenéutica se centra en la estructura profunda de la realidad.

A nivel histórico, la hermenéutica tiene grandes predecesores, entre los que sobresale F. Schleiermacher, W. Dilthey, hasta llegar a M. Heidegger y H-G Gadamer. Estos pensadores desarrollarían la teoría de comprensión-interpretación, tomando como eje al lenguaje, pues es a través del lenguaje que emerge la verdad (Gadamer). Apoyándome en algunas cuestiones de los hermenéutas anteriormente citados, en Cassirer, en algunos pensadores del Círculo de Eranos, sobre todo G. Durand, en los deustenses Andrés Ortiz – Ossés y Luis Garagalza es que desde mi perspectiva la hermenéutica trasciende a lo simbólico.

Del *símbolo* podemos señalar que su dimensión total no puede ser captada por la palabra escrita, ni definido por ningún diccionario, el *símbolo* también trasciende los límites normales de comunicación, su naturaleza es espiritual, siempre contextual (religioso, cultural, metafísico, etc.) por lo que el lenguaje hablado también es rebasado.

En consecuencia y de acuerdo con G. Durand, el *símbolo* se nutre y desborda los postulados del racionalismo, de la retórica y de la poética, pues capta el

sentido profundo a través de imágenes, sueños, arquetipos, revelaciones, misterios más profundos del hombre.

El *Círculo de Eranos* se articula alrededor de la figura de Jung, le corresponde a él fincar las bases de una hermenéutica simbólica de la cultura, a pesar de que su punto de partida es psicológico, sería un error reducir a *Eranos* al psicoanálisis. En realidad en las reuniones anuales de Ascona, Suiza, de 1938 a 1988, un grupo, heterogéneo y multidisciplinario de pensadores se dieron cita para trabajar, discusiones científico-filosóficas y que abarcaban todo el ámbito de la cultura, arte, religión, antropología, psicoanálisis. *Eranos* da cuenta de la *otredad*, la parte relegada por el pensamiento racional, se centra en el estudio del alma humana y de la psique en general. Es decir, Eranos propone una apertura del pensamiento para acceder a lo profundo del ser, que sólo puede ser expresado a través del *símbolo*.

En consecuencia, para una futura investigación se abren las siguientes líneas de trabajo:

- 1.- Investigar más profundamente sobre la obra de Gilbert Durand y la *dimensión simbólica* de la cultura, tan poco conocida en el medio universitario y tan necesaria para comprender e interpretar la realidad.
- 2.- Profundizar sobre el conjunto de teóricos del *Círculo de Eranos*, su origen y desarrollo, sus aportaciones teóricas, a fin de ensayar nuevas interpretaciones que den cuenta del límite de la racionalidad instrumental que nos domina y que avanza expandiendo la guerra y la intolerancia.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAAGNANO, Nicola. *Diccionario de filosofía.*
México: FCE; 2000.
- ANDERSON, Perry *Consideraciones sobre el marxismo Occidental.* México: Siglo XXI; 1987.
- BAJTÍN M, M. *Estética de la creación verbal.*
México: Siglo veintiuno Editores; 1998.
- BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística general*,
Tomo I; México: Siglo XXI; 1997.
- _____. *Problemas de lingüística general*,
Tomo I I; México: siglo XXI; 1997.
- BERISTÁIN, Helena. *Diccionario de retórica y poética.*
México; Porrúa; 1997.
- BOTTOMORE, Tom. Robert Nisbet. *Historia del análisis sociológico.*
Buenos Aires: Amorrortu; 1988.
- CAMPBELL, Joseph. *El héroe de las mil caras. (psicoanálisis del mito).*
México: F.C.E. ;1997.
- CARONTINI, Enrico. Daniel Peraya. *Elementos de semiótica general.*
Barcelona: Gustavo Gili;1979.

- CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica.*
México: F.C.E.; 1998.
- _____. *El mito del estado.*
México:F.C.E; 1997.
- _____. *Filosofía de las formas simbólicas.*
Tomo I (el lenguaje).
México: F.C.E.; 1985.
- _____. *Filosofía de las formas simbólicas.*
Tomo II (el pensamiento mítico)
México: F.C.E.; 1998.
- _____. *Filosofía de las formas simbólicas.*
Tomo III (fenomenología del reconocimiento)
México: F.C.E.; 1998.
- CHEVALIER, Jean.
Alain Gheerbrand *Diccionario de los símbolos:*
Barcelona: Herder; 1999.
- CORNEILE, Jean Piere. *La lingüística estructural*
Madrid: Gredos; 1992.
- COOPER, J.C. *Diccionario de Símbolos*
Barcelona: G.Gili; 2000.
- CULLER, Jonathan. *La poética estructuralista*
Barcelona: Anagrama; 1978.
- DUCROT, Oswald. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje.*
Tzvetan Todorov. México: Siglo XXI; 1996.

- DURAND, Gilbert
Las estructuras antropológicas de lo imaginario
Madrid: Taurus; 1981.
- _____.
La imaginación simbólica
Buenos Aires: Amorrurtu; 1968.
- EAGLETON, Terry.
Una introducción a la teoría literaria
México: F.C. E; 2001.
- ECHEVERRÍA, Bolivar.
Teoría de la cultura
México: Ítaca; 1990.
- ELIADE, Mircea.
El Mito Del eterno retorno
Madrid: Alianza/Emecé; 1995.
- _____.
Imágenes y símbolos
Madrid: Taurus; 1979.
- FERRARIS, Maurizio.
La hermenéutica
México: Taurus; 2000.
- FOCAULT, *Michel*.
Las palabras y las cosas
México: Siglo XXI; 1999.
- GADAMER, Hans-Georg.
Verdad y Método I
Salamanca: Sígueme; 1999.
- _____.
Verdad y Método II
Salamanca: Sígueme; 1994.
- GADET, Françoise.
La lengua del nunca acabar

- Michel Pêcheux. México: F.C.E; 1984.
- GARAGALZA, Luis *La interpretación de los símbolos*
Barcelona: Anthropos; 1990.
_____. *Introducción a la hermenéutica Contemporánea.*
Barcelona: Anthropos; 2002.
- GIMATE-Welsh, Adrián S. *Introducción a la lingüística.*
México: F.C.E; 1994.
- GREIMAS, A.J. *Semántica estructural*
Madrid: Gredos; 1976.
- GUIRAUD, Pierre. *La semiología*
México: Siglo XXI; 1999.
- JAKOBSON, Román. *Lingüística y poética.*
Madrid: Cátedra; 1978.
- JAKOBSON, Tinianov. et al *Teoría de la Literatura de los Formalistas Rusos.*
México: Siglo XXI; 1995.
- KERÉNYI, K. E. Neumann. et al *Arquetipos y Símbolos Colectivos.*
Barcelona: Anthropos; 1994.
- HABERMAS, Jürgen. *Conocimiento e interés.*
Madrid: Taurus; 1986.
- HORKHEIMER, Max,
Theodor W. Adorno *Dialéctica del iluminismo*
Buenos Aires: Sudamericana; 1969.
- LEROY, Maurice *Las grandes corrientes de la lingüística*

- México: F.C.E; 1976.
- LÓPEZ Austin, Alfredo *Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los Antiguos Nahuas.*
México: UNAM; 1980.
- LUMBRERAS Castro Jorge. *Posturas del conocimiento de la comunicación.*
México: UNAM; F.C.P. y S.; 2001.
- MALMERMER, Bertil. *Los nuevos caminos de la lingüística.*
México: Siglo XXI; 1997.
- MARDONES, J.M, N. Ursua. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales.*
México: Fontamara; 1996.
- MARTINET, André. *Elementos de lingüística general.*
Madrid: Gredos; 1992.
- MERQUIOR, J. G. *Foucault o el nihilismo de la cátedra.*
México: F.C.E; 1988.
- MOUNIN, Georges. *Lingüística del siglo XX.*
Madrid: Gredos; 1992.
- _____. *Lingüística y filosofía.*
Madrid: Gredos; 1979.
- _____. *Saussure (presentación y textos).*
Barcelona: Anagrama; 1971.
- MUÑOZ Rodríguez, Vicente. *Introducción a la filosofía del Lenguaje (Problemas Ontológicos).*
Barcelona: Anthropos; 1989.
- _____. *Introducción a la filosofía del lenguaje II(Cuestiones*

- semánticas).
 Barcelona: Anthropod; 1992.
- NEUMANN, E. M. Eliade. et. al. *Los dioses ocultos.*
 Barcelona: Anthopos; 1997.
- ORTIZ Osés, Andrés. Patxi Lanceros. *Diccionario de hermenéutica.*
 Bilbao: Universidad de Deusto; 2001.
- PEREGRIN Otero, Carlo *Introducción a la lingüística transformacional.*
 México: Siglo XXI; 1989.
- POPERR, Karl. *La lógica de la investigación científica.*
 Madrid: Tecnos; 1971.
- POUILLON, Jean. Marc Barbut. et. al. *Problemas del estructuralismo.*
 México: Siglo XXI; 1978.
- RICOEUR, Paul. *Teoría de la interpretación.*
 México: Siglo XXI; 2003.
- _____. *El conflicto de las interpretaciones.*
 México: F.C.E; 2003.
- RUSSELL, Bertrand. *La Perspectiva científica.*
 Madrid: Sarpe; 1985.
- RUIZ Muñoz, Mauricio. *El proceso de la investigación en dialéctica crítica*
 México: UNAM, FCPyS; Tesis de Licenciatura:
 1996.
- SAUSSURE, De Ferdinand *Curso de lingüística general.*

- México: Planeta; 1985.
- SCHAFF, Adam. *Introducción a la semántica.*
México: F.C.E; 1974.
- SOLARES, Blanca. *El síndrome habermas.*
México: Porrúa; UNAM; F.C.P.yS.; 1997.
- _____. *Los lenguajes del símbolo (investigaciones de hermenéutica simbólica)*
México: Anthropos; CRIM; UNAM; 2001.
- SEBEEK A, Thomas. *Signos: una introducción a la semiótica.*
Barcelona: Paidós; 1996.
- TODOROV, Tzvetan. *Teorías del símbolo.*
Caracas: Monte Ávila editores; 1996.
- XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía.*
México: UNAM; 2000.
- YURÉN, Adriana. *Conocimiento y comunicación.*
México: Alambra; 1994.
- VOLOSHINOV, Valentín. N. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje.*
Buenos Aires: Nueva Visión; 1976.